15e ANNÉE JANVIER 194

LA VIE INTELLECTUELLE

SAINTE ANTIGONE
CHRISTIANUS

CULTURE OCCIDENTALE ET MISSIONS
A. CRAS

PERSPECTIVES CHRÉTIENNES EN AFRIQUE NOIRE
L. AUJOULAT

FOUILLES RÉCENTES A SAINT-PIERRE DE ROME
J. VILLETTE

PEUT-ON ÉVITER ENCORE L'ÉTATISME ?
A. DETŒUF

LES ÉTATS-UNIS MODÈLE DU FÉDÉRALISME ?
J. NANTET

CHRONIQUE ÉCONOMIQUE
J. DUMONTIER

POÈMES
R. PINGUET

POUR LE CENTENAIRE DE FEUERBACH
P. MESNARD

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY

LES ÉDITIONS DU CERF-PARIS

V. 15 : 1
1947

LA VIE INTELLECTUELLE

Revue mensuelle

XV^e^ ANNÉE — JANVIER 1947 — N° 1

SOMMAIRE

CHRISTIANUS. *Sainte Antigone* 1

Eglise et Chrétienté

A. CRAS..... *L'Église missionnaire et la culture occidentale* 6

L. AUJOULAT.. *Perspectives chrétiennes en Afrique Noire dans le désarroi du moment* .. 25

J. VILLETTE .. *Les fouilles récentes de Saint-Pierre de Rome* 42

- *Livres*, par M. C. et J.-G. G., 52.
- *Azimuths*, 53.

Peuples et Civilisations

A. DETŒUF... *Peut-on éviter encore l'étatisme ?* 62

J. NANTET.... *Les États-Unis, modèle du fédéralisme ?* 84

R. SPEAIGHT.. *Chronque anglaise* 91

J. DUMONTIER. *Chronique économique :* Le rapport au Conseil du Plan 99

- *In memoriam : Henri Pauwels*, par ARTHUR BERTIMCHAMPS, 109.
- *Choses d'Amérique*, par GEORGETTE BÉRAULT, 113.

Culture

R. PINGET..... *Petite suite liturgique* 110

P. MESNARD.. *Pour le centenaire de Feuerbach* 123

- *Théâtre*, par HENRI GOUHIER, 147. — *Musique*, par ÉMILE DAMAIS, 151. — *Cinéma*, par JEAN-PIERRE CHARTIER, 153.
- *A travers les revues littéraires*, par MICHEL CARROUGES, 156.
- *Livres*, par H. GUILLEMIN et H. G., 160.

On trouvera à la troisième page de la couverture les conditions d'abonnement à la Revue.

QUELQUES *clercs, au temps de l'occupation, choisissaient de prêcher Antigone et d'exalter son refus d'obéissance. Antigone apparaissait alors comme la patronne d'une réconciliation entre tous les spiritualismes, chrétiens et humanistes. Défi aux totalitarismes politiques, elle était un symbole signifiant que tout homme possède une valeur infinie, indépendante de sa situation historique; figure à la fois païenne et sacrée, elle annonçait la rencontre un jour nécessaire de la morale du sermon de la Montagne et de la mystique des Droits de l'Homme.*

Tel est bien le grand fait intellectuel et spirituel du temps présent : les vieux malentendus s'effritent; les humanistes reconnaissent l'humanité explicite du christianisme; les chrétiens, le christianisme implicite de l'humanisme.

Or au moment même où l'Église fait siennes les valeurs majeures de l'humanisme, où elle résout le grand débat qui déchira le XIX^e^ siècle dans les conflits entre la tradition et l'esprit nouveau et où elle met tout le poids de son autorité au service des libertés humaines, voici que les dévots les plus fanatiques du progrès se détournent avec mépris des doctrines libérales.

Les thèses fortes et frustes du marxisme contemporain prétendent porter tout l'avenir du monde : car le propos du communisme n'est pas de libérer cette abstraction, l'homme universel, ou de sauver dans l'homme cette fiction, une âme secrète et délicate, mais de changer rudement la condition concrète des travailleurs en arrachant à la classe bourgeoise la direction de l'économie, soit par la patience des lentes pesées, soit par l'explosion de la brusque violence. Dès lors, l'ennemi de classe ne saurait, vivant ou mort, avoir droit à la charité d'Antigone.

Aussi les polémistes marxistes n'auront pas assez de sar-

casmes pour moquer les grandes réconciliations de l'Église avec la tolérance et l'esprit démocratique : au temps de son adolescence audacieuse et tumultueuse, l'humanisme libéral avait été traité sans tendresse; l'Église a attendu pour faire sa paix avec lui que, idéologie déclinante, il se changeât en une force rétrograde.

*
* *

L'humanisme libéral a peu de chances avec les plus avancés de nos contemporains. Les existentialistes des Temps modernes *ne lui ménagent pas leur mépris : parce que l'humanisme libéral est un rationalisme et une philosophie de l'idéal ou de l'essence; parce qu'il est au fond une séquelle de l'intolérable esprit chrétien. Aussi M. Merleau-Ponty, qui est le plus irénique des existentialistes et qui pratique avec constance une politique d'œcuménisme entre les religions athées, cherche-t-il dans ce refus commun un terrain d'entente avec les marxistes. Donc M. Merleau-Ponty, politique de la main tendue, propose à la bienveillance des communistes dans les premières pages des* Temps modernes, *une réfutation zélée du livre de Koestler,* Le Zéro et l'Infini, *coupable justement de juger et de condamner l'Union soviétique dans les perspectives utopiques, abstraites et menteuses de l'humanisme libéral.*

La preuve est ainsi faite que marxisme et existentialisme peuvent s'entendre pour proscrire l'homme libéral, pour repousser toute idée universelle de l'homme, pour condamner la mystification d'une vie intérieure ou d'un secret des cœurs. L'homme se définira, explique M. Merleau-Ponty, non par ses intentions, mais par ses actions visibles et objectives. Et cette formule se donne comme le plus exact commentaire de l'orthodoxie marxiste : car avant d'entrer en relation avec l'objet, chose ou autrui, l'homme n'est qu'un « je » ou un « moi », c'est-à-dire « une fiction grammaticale » ou poétique. Dès lors, l'homme individuel n'est plus le juge compétent de sa conduite : celle-ci ne rencontre sa vérité que dans la lumière de l'histoire. M. Merleau-Ponty ne manque pas d'attirer l'attention des intellectuels communistes sur ce fait qu'il en résulte de merveilleuses commodités pour justifier les épurations souvent si nécessaires pour faire avancer l'histoire. Que l'on excuse les condamnés des procès de Moscou parce qu'ils auraient voulu vaincre en pureté et en efficacité révolutionnaire le « numéro 1 » lui-

même, cette provocation à l'indulgence, pensée creuse, vide, toute subjective, est une survivance sans consistance des morales kantiennes et chrétiennes de l'intention. Objectivement, historiquement, l'opposition antistalinienne était criminelle parce qu'elle a perdu, en échouant, son pari sur l'histoire. Car, au pays de la révolution en marche, aucun citoyen en liberté n'est un traître, car il a quelque chance de supprimer le numéro 1 et de prendre sa place à la direction de l'histoire; mais tout citoyen arrêté est du même coup un traître puisque tout prisonnier est voué à l'inefficacité historique. De la même manière, c'est la victoire alliée qui a fait le crime des collaborateurs du temps de l'occupation quelles qu'aient pu être la pureté ou l'impureté de leurs intentions. Le Créon de la légende antique devient alors l'image exemplaire de l'épurateur, lui qui exclut du ciel comme de la terre les perdants de l'histoire.

Voici donc la psychologie et la morale individuelles exclues comme réactionnaires. Qui sera alors juge de mes actes? une Histoire anonyme, impersonnelle? Que les marxistes ont tort de s'en remettre à ce fantôme d'un Dieu mort au lieu de croire en eux-mêmes. M. Merleau-Ponty les invite avec toutes sortes de précautions à être une bonne fois athées avec conséquence. Car l'existentialisme accomplit le marxisme sans lui ôter un iota en professant qu'il n'y a pas d'histoire en soi, mais des hommes qui font l'histoire et qui par conséquent sont les maîtres du bien et du mal, du juste et de l'injuste. Les hommes communistes sont ceux qui probablement feront l'avenir, parce qu'ils le veulent de la volonté la plus audacieuse et la plus clairvoyante; il est alors vraisemblable que leurs adversaires auront de moins en moins de chances dans la lutte pour l'existence historique. Ils seront chaque jour plus coupables. La volonté de puissance du parti communiste est donc la seule mesure du droit. Encore un coup, les communistes ne pourraient pratiquer de philosophie plus commode que l'existentialisme.

Les thèses de M. Merleau-Ponty sont un événement d'importance. S'il osait ne pas parler diplomatiquement des choses philosophiques, il écrirait que le marxisme vulgaire des communistes est encore un théisme honteux, que seul l'existentialisme est un athéisme total, et que pour un athée véritable, il n'y a d'autre mal et d'autre malheur que l'impuissance. Le mérite de cette nouvelle philosophie de l'histoire est de pousser jusqu'à ses dernières conséquences le refus de l'humanisme libéral.

*
* *

Revenons à l'aventure paradoxale qui survient à nous chrétiens. Voici que maintenant on nous propose du dehors des apologies inattendues de l'Inquisition : car elle était la preuve que nous étions alors les hommes de l'histoire. Au moment où nous donnerions au fameux « hors de l'Église, point de salut », son sens le plus généreusement apaisant évoquant une appartenance invisible à l'Église par laquelle sont sauvées dans la grâce du Christ toutes les âmes de bonne volonté, voici qu'une religion de la terre est invitée à reprendre la formule au profit de son église temporelle et dans un sens le plus exclusif et le plus fanatiquement intolérant : l'histoire n'absoudra un jour que ceux qui auront aidé le parti communiste à faire l'histoire.

Ce n'est pas parce que les valeurs de l'humanisme libéral ne sont plus à la mode que nous allons les renier et que nous accepterons de définir notre Église comme l'antithèse littérale de l'église communiste. Certes, nous savons les faiblesses de l'humanisme libéral, l'homme n'est pas un absolu et il ne peut sauver la réalité de son être que dans une relation avec l'Absolu. Parce qu'il était anthropocentrique et ignorait ou refusait Dieu, l'humanisme libéral était engagé dans une dialectique de négation et de dissolution que le marxisme a surprise et définie. Car, limite des morales de l'intention, l'homme est incapable de décider lui-même de sa valeur; il y faut plus subjectif que notre conscience, plus objectif que l'histoire : le regard créateur de Dieu. Enfin, l'humanisme libéral était gâté d'un optimisme souvent pharisien et il faut lui restituer le sens des drames collectifs dans lesquels nous sommes engagés.

Cependant, l'humanisme libéral avait raison d'affirmer que l'homme n'est pas tout entier contenu dans une situation historique. C'est le message de Noël qu'il faut sauver et perpétuer en même temps que l'esprit d'Antigone. Il y a un royaume invisible des bonnes volontés dispersées et parfois opposées dans le clair-obscur de l'histoire. Et ce sont elles qui assureront à la fin de l'histoire le triomphe de l'humanisme intégral.

CHRISTIANUS.

ÉGLISE ET CHRÉTIENTÉ

ALEXIS CRAS. *L'Église missionnaire et la culture occidentale.*

On peut transposer aux rapports entre l'Orient et l'Occident la phrase où l'abbé Michonneau résumait récemment son expérience parmi les classes populaires : « Ce n'est pas la culture en tant que telle qui nous sépare du peuple, mais notre manque de vraie culture, notre culture imparfaite. »

LOUIS AUJOULAT. *Perspectives chrétiennes en Afrique noire dans le désarroi du moment.*

« A l'heure où un certain régime de colonisation, maintenant révolu, prend fin, les missions se doivent de tenir compte de l'atmosphère nouvelle qui peut en résulter. »

JEANNE VILLETTE. *Les Fouilles récentes de Saint-Pierre de Rome.*

LIVRES

AZIMUTHS

L'ÉGLISE MISSIONNAIRE ET LA CULTURE OCCIDENTALE

1° *De la culture chez le missionnaire lui-même.*

On demandait un jour à Confucius ce qu'il ferait d'abord s'il était appelé à gouverner l'État. Le maître répondit : « Ce qui est nécessaire, c'est de rectifier les dénominations » (*Entretiens philosophiques*, XIII, 3)... « Si les dénominations ne sont pas correctes, le langage n'est pas en accord avec les choses; si le langage n'est pas en accord avec les choses, les affaires n'aboutissent pas. »

Ce n'est pas impunément qu'on néglige la signification exacte des mots; les mots employés à contre-sens se vengent.

Un débat est ouvert depuis des siècles, il est porté aujourd'hui devant l'opinion catholique avec un caractère d'urgence tout spécial, du fait de la poussée nationaliste qui a pris tant d'ampleur dans tous les pays jadis plus ou moins tenus en tutelle par les puissances européennes. Ce débat, c'est celui de la solidarité ou de l'indépendance de l'Église missionnaire vis-à-vis de la culture occidentale en présence de populations pourvues d'une culture particulière, et auxquelles l'Église a pour mission strictement définie d'annoncer le salut par Jésus-Christ.

On dit, dans certains milieux catholiques, avec une insistance tendancieuse et non nuancée, on imprime dans des journaux, dans des revues d'allure séduisante, et d'ailleurs sympathiques par certains côtés, que sa culture occidentale est pour le missionnaire un obstacle au succès dans la propagation de la foi parmi les infidèles.

Où veut-on en venir en grossissant à plaisir, en soulignant avec tant de force la difficulté ? La question importe peu après tout. Ce qui importe, c'est de savoir où on en viendra, à moins d'une réaction pour rectifier le jugement de l'opinion parmi les catholiques. Fatalement, on en viendra à ceci : que les vocations missionnaires vont se trouver de plus en plus découragées et que les œuvres missionnaires vont péricliter du fait de la méfiance

dont elles seront l'objet en Occident. Les catholiques ont été acquis à cette idée, parfaitement juste en pure théorie, que le rôle de l'Église missionnaire est, non pas de transplanter une religion occidentalisée, mais de « planter une petite semence chrétienne dans un sol non chrétien » pour la laisser « germer et grandir librement sous la poussée de l'Esprit » (*Rythmes du Monde*, n° 1, H. van Straelen). Les catholiques d'esprit large et de dispositions généreuses professent un profond respect et un parti pris de sympathie dont on ne saurait trop les louer à l'égard des peuples étrangers et de leur autonomie culturelle. En ces jours de revendications nationalistes, et étant donné par ailleurs que le clergé local un peu partout est nombreux désormais et bien formé, dans les pays de mission, il paraîtra inutile à nos catholiques de France de continuer à aider des missionnaires, à leur envoyer du renfort, si le labeur de ceux-ci est disqualifié, discrédité, voué à l'échec, du fait de cette culture occidentale que volontairement ou non ils apportent avec eux en même temps que la pure teneur du message de Jésus-Christ. Périsse l'œuvre missionnaire, plutôt que soit arrêtée l'expansion du royaume de Dieu!

On ne conteste pas qu'une réorganisation des œuvres missionnaires, et notamment des instituts formant de futurs missionnaires, soit appelée par les circonstances nouvelles et le point d'évolution où sont parvenues les Églises indigènes...

Nous savons tout de même les dommages spirituels qu'entraînerait pour ces jeunes Églises le relâchement de l'effort missionnaire; nous mesurons la diminution du potentiel religieux qui suivrait l'arrêt du recrutement des instituts européens œuvrant en pays de mission; nous savons avec certitude l'affaiblissement de vitalité auquel seraient condamnées les communautés chrétiennes asiatiques coupées de relations étroites avec l'Occident chrétien par le truchement des missionnaires... De hautes autorités religieuses japonaises ou chinoises, tout récemment, ont d'ailleurs exprimé avec éclat la même conviction. L'épiscopat japonais, notamment, a demandé explicitement à la Société des Missions Étrangères de Paris de continuer, comme par le passé, plus que par le passé, à envoyer des missionnaires au Japon. Et c'est pourquoi nous sommes atterrés de voir par contraste des supérieurs français écrire à leurs religieux des missions lointaines que si vraiment la présence des missionnaires constitue un obstacle aux progrès de la foi, il vaut mieux que les missionnaires se retirent. Peut-on imaginer dispositions plus louables, désintéressement plus évangélique, mêlés à une information aussi déficiente sur les données réelles du problème et sur les principes qui doivent commander la résolution!...

Or, d'où vient toute la confusion qui risque d'entraîner tant de résultats indiscutablement déplorables ? D'un mot mal employé, ce terrible mot de culture, autour duquel les malentendus s'accumulent.

Il est permis de regretter que certains de ceux qui se font aujourd'hui les avocats des civilisations propres aux populations soumises à la Propagande, par exemple en Extrême-Orient, et qui protestent avec tant de véhémence contre la prétention abusive d'occidentaliser les nations infidèles pour les christianiser, ne sachent pas autant qu'il serait souhaitable s'instruire auprès des maîtres de la pensée chinoise sur les méthodes à employer pour assurer à la pensée une préservation contre les risques d'erreurs aux conséquences graves. Il arrive (il est piquant de le constater au début de cette étude) que les règles générales de la logique, la rigueur du raisonnement, le souci d'employer les mots à bon escient soient recommandés par les penseurs de l'Est en des termes qui concordent de façon surprenante avec les conseils insuffisamment écoutés malheureusement que les maîtres d'Occident nous distribuaient autrefois, eux aussi, comme des recettes précieuses pour assurer la clarté de l'esprit et singulièrement tout au long d'une argumentation correctement menée.

*
* *

2° *Deux acceptions du mot de « culture ».*

Que veut-on dire, donc, en insinuant ou même en professant sans ambages que la différence des cultures contre-carre l'efficacité de l'action du missionnaire en pays de civilisation extrême-orientale par exemple ? S'agit-il d'une inéluctable fatalité, ou bien la chose ne se vérifie-t-elle que dans le cas d'une certaine acception donnée à ce mot de culture ?

On voit toutes les conséquences qui découleront de la réponse donnée à ces questions; c'est dire du fait même le tort dont on se rend coupable en tenant des propos décourageants et décourageants faute de préciser le sens qu'on entend donner aux mots...

Or s'il est incontestable que des malentendus irrémédiables, des heurts se produisent constamment entre les hommes du fait qu'ils relèvent de milieux culturels différents, il n'en est pas moins certain, en un autre sens, que plus les hommes atteignent à un niveau de culture élevé, plus ils sont aptes à se rapprocher les uns des autres.

Dans le premier cas, on parle de la culture comme d'une

donnée humaine de fait, comme de la résultante, chez un individu, des innombrables influences de toutes sortes qui ont contribué à lui donner un type humain déterminé; l'homme universel n'existe pas, ce qui existe, c'est seulement l'homme concret, particularisé selon tout un ensemble d'habitudes qu'il tient du sol, du climat, du milieu social, etc... Ces habitudes donnent lieu à toutes sortes de réflexes, à tout un comportement, qui varient étrangement d'un pays à un autre, — comme aussi d'un milieu social à un autre.

Toutefois, on peut parler aussi de la culture comme de la résultante, chez un individu, non plus seulement d'influences subies, mais d'un travail personnel en vue de se former, de développer ses aptitudes d'homme dans toutes les directions. L'homme cultivé, en ce sens, n'est plus strictement défini, classé, catalogué, — donc mesuré, limité, appauvri par sa culture nationale ou par la culture propre de son milieu; l'homme dit cultivé est essentiellement apte à dépasser cette culture, à la transcender, à la critiquer, pour s'approprier toutes sortes de valeurs humaines qu'il découvre à l'étranger ou dans l'antiquité. La culture, en ce second sens, s'entend comme d'une formation d'humaniste. Ce qui, chez le simple, reste à l'état de nature, de précipité subsistant sous la forme d'instincts développés au terme de mille influences enregistrées, entre, chez l'homme cultivé, dans la lumière de la conscience pour subir de sévères confrontations. Dès ce moment, la culture n'emprisonne plus un homme, elle le libère; loin de lui imposer inéluctablement des cadres de pensée, des types invariables de réaction sentimentale, elle le prépare à entrer — au prix d'un effort, certes, et continu, parfois même douloureux — dans toutes les formes de la vie, à les saisir, à les pénétrer; elle lui fait reconnaître dans ces formes variées autant d'expressions données à une réalité commune en son fond, la réalité de ce que c'est que l'homme.

Qu'il s'agisse d'apostolat dans les masses prolétariennes d'Europe ou au milieu des nations éloignées de la Méditerranée, ce n'est pas tant sa culture gréco-latine qui gêne le missionnaire, que son défaut de culture; et au lieu de tant appuyer, comme font certains sur les maladresses commises chaque fois qu'en pays de mission l'apôtre agit ou réagit en occidental au lieu de se présenter purement et simplement comme le serviteur du pur message évangélique, on ferait œuvre utile et constructive en mettant plutôt en lumière l'importance d'une réforme dans les séminaires ou instituts missionnaires en vue d'une meilleure préparation des apôtres à leurs tâches délicates et difficiles par la culture justement plus poussée.

*
* *

3° *De la culture nécessaire au missionnaire.*

D'où vient en effet que certains missionnaires européens froissent couramment les indigènes par des façons de faire mal adaptées ? Il faut accuser là, presque toujours, un manque de culture — j'entends, un manque de cette culture qui fait l'honnête homme, capable de s'accommoder de toutes les humeurs, suffisamment doué d'esprit de finesse, de tact, pour savoir prendre les gens comme ils sont, sans les brusquer, sans leur déplaire. L'honnête homme est ce qu'il doit être dans tous les milieux, et ceci est universel, car le « fils de prince », c'est-à-dire le sage confucéen qui a une âme princière, l'honnête homme d'Extrême-Asie, sait également évoluer avec aisance parmi ceux qui sont le plus étrangers à sa propre coutume : « Placé parmi les barbares de l'Occident ou du Septentrion, il se comporte comme il convient au milieu des barbares » (*Invariabilité dans le milieu*, XIV, 2). C'est dire que la culture dont il s'agit ici est une culture complète, une culture humaine, culture non seulement de l'intelligence par le savoir (beaucoup sont fort instruits, qui ne sont pas cultivés), mais également de la sensibilité, par le développement des facultés d'intuition et la psychologie.

Que de missionnaires voit-on arriver en pays de mission, pleins d'allant, d'enthousiasme, l'âme remplie de rêves de conquête, prêts à tous les sacrifices, à tous les dévouements... On les voit déployer une activité étonnante, pionniers inlassables, créant, construisant, partant pour de longues chevauchées à la recherche des âmes, heureux d'avoir réalisé l'idéal de leur enfance qui, sous l'influence d'une propagande un peu simpliste, il faut désormais le reconnaître, leur présentait comme emblème de la vocation missionnaire l'image du « broussard » ou de l'homme d'action, bâtisseur d'églises... Or il arrive que le dynamisme magnifique de certains leur nuise, — c'est quand il n'est pas assez discipliné par la prudente réserve, le souci des délicatesses que commande le soin des âmes. Alors se trahit cette « agressivité » qui a été signalée comme une des marques du tempérament celtique. Un tempérament de chef, de dominateur, d'entraîneur, convient peut-être parfaitement auprès de populations peu évoluées ; il n'est pas rare que les simples cherchent comme d'instinct à se réfugier à l'ombre de l'homme supérieur en qui ils pressentent la présence d'une force qui peut les protéger : les masses ont

besoin parfois de se sentir fortement encadrées. C'est ainsi qu'autrefois les paysans se pressaient autour du seigneur féodal... De même aujourd'hui souvent les chrétiens autour du Père. Il n'est pas question un seul instant de dénigrer le missionnaire « broussard », ou d'insinuer que les missions n'aient plus besoin d'un type traditionnel d'apôtre. Simplement on peut exprimer le vœu que les instituts missionnaires aient le souci de procurer aux futurs apôtres une formation complète. En effet, les qualités de l'homme d'action, souvent si remarquables chez les Occidentaux, voient leur efficacité bien compromise, en Orient du moins, chaque fois qu'elles ne sont pas équilibrées par un sens averti des réalités psychologiques. L'impatience de donner fait oublier à l'apôtre qu'il lui faut d'abord recevoir; dans son zèle à enseigner, il néglige d'apprendre tout le premier; il se laisse porter par la passion de conquérir, alors qu'il faudrait persuader. En un mot, le dynamisme, qui est la marque du tempérament occidental, dessert l'apôtre chaque fois que celui-ci ne contient pas, ne modère pas sa pétulance en s'imposant d'apprendre la langue du pays. Et ceci doit s'entendre d'abord au sens littéral, car c'est une grave erreur pour le missionnaire de penser pouvoir se contenter d'une connaissance sommaire de l'idiome dont se servent les populations auxquelles il porte l'Évangile; cela s'entend également au sens large d'après lequel apprendre la langue d'un peuple, c'est apprendre son âme. L'étude des langues étrangères ne nous fournit pas seulement un répertoire de signes pour communiquer nos pensées; si l'on sait réfléchir et méditer sur les particularités du vocabulaire, les tournures, les modes habituels de l'expression donnée à la pensée et aux sentiments, on s'aperçoit que le tempérament national se trahit étonnamment dans le langage. Les mots et les tournures sont étrangement révélateurs. C'est dire assez l'importance du devoir qui s'impose au missionnaire d'apprendre la langue et de l'étudier non comme une sorte d'algèbre, mais selon ce qu'elle est, le geste qui produit l'âme au dehors. Le missionnaire a pour tâche de porter la révélation aux hommes, c'est d'accord, mais il faut parler aux hommes une langue qu'ils puissent comprendre, et ceci veut dire, non seulement qu'on emploiera des mots qui soient entendus, cela veut dire aussi que le style, les images, la dialectique, tout l'appareil du discours réalisent une nouvelle incarnation du Verbe, Parole divine, une incarnation authentiquement chinoise, annamite ou japonaise... Non seulement! car nous devons parler par toute notre vie, tout notre comportement, de même que dans la vie du Christ, tout était parole et révélation des secrets du Père. Par conséquent, dans tous ses rapports d'apôtre avec les indigènes, le missionnaire doit encore parler la langue du

pays, en donnant à ses vertus, à sa charité, une expression authentiquement indigène, par une habile adaptation aux mœurs du pays, au tempérament, et aux aspirations des habitants.

Cela suppose un effort considérable sur soi, puisqu'à chaque instant, au lieu de suivre l'impulsion de sa nature propre, donc de sa culture nationale ou particulière (au sens premier que nous avons donné à ce mot), l'apôtre a le souci de transposer dans un registre qui ne lui est pas aussi familier. Que cela soit difficile, qui le contesterait ? que l'on puisse rarement se faire tout à fait Annamite avec les Annamites ou Chinois avec les Chinois, la chose est évidente, mais il est aussi difficile de se faire peuple avec le peuple. Il est toujours difficile de sortir de soi pour comprendre les autres, et d'abord chacun de nous est loin d'être clair pour lui-même. En tout cas, les étrangers que nous entretenons nous sont suffisamment reconnaissants de la bonne volonté que nous apportons à apprendre leur langue, pour qu'ils nous pardonnent aisément, à cette condition de bonne volonté, toutes nos bévues ou toutes nos maladresses. Ce qui est important, c'est de se maintenir dans une attitude initiale de respect pour la réalité mystérieuse de l'âme étrangère, qu'on se méfie toujours de soi-même. Qu'on ne se croie pas trop vite arrivé à dominer la question, qu'on se méfie toujours des conclusions qu'une longue expérience semble autoriser à tirer. Bref, qu'on demeure toujours dans la salutaire, dans l'humble crainte de se tromper ou de simplifier à l'extrême.

Encore une fois, il est évident que plus le missionnaire est cultivé, plus il est apte à assimiler non seulement par l'intelligence, mais par toute sa sensibilité, les connaissances tant rationnelles que pratiques nécessaires à l'apôtre. Les faits sont là pour le prouver. Avoir une bonne culture, dans la meilleure tradition occidentale, celle de Montaigne et celle de Pascal, c'est avoir réussi à devenir, non pas seulement géomètre ou orateur ou poète, mais honnête homme; le rôle de la culture, telle qu'on l'a toujours compris dans l'Occident classique, c'est de nous préparer non seulement au raisonnement rigoureux et scientifique qui est de mise pour certains sujets, mais encore à un emploi extrêmement souple de toutes nos facultés suivant les sujets, suivant les circonstances, suivant les personnes auxquelles nous avons affaire. Une vraie culture ne développe pas seulement chez nous l'esprit géométrique, mais nous donne des antennes pour capter l'insaisissable, elle nous prépare à l'art difficile d'accorder notre sensibilité à celle d'autrui pour deviner toutes les réactions, tous les désirs; c'est essentiellement la culture au sens large du mot, — avec la charité surnaturelle et les dons du Saint-Esprit — qui nous adapte à nos tâches de persuader et de convaincre et nous

retient de prétendre nous imposer au risque de froisser les âmes par des prétentions à la domination spirituelle impérialiste ou par une sorte d'idéologisme.

*
* *

4° Clergé indigène.

Ceci ne revient nullement à contester l'avantage qu'ont sur les missionnaires les prêtres issus des milieux mêmes qu'il faut évangéliser. Les apôtres assumés d'entre ces hommes qu'ils veulent convertir, sont, au départ, bien mieux adaptés aux tâches de l'apostolat, parce qu'ils « parlent la langue du pays », bien mieux que nous; ils la parlent sans effort, avec cette aisance supérieure, avec ce naturel qui témoigne d'une maîtrise à laquelle l'étranger peut difficilement prétendre; et c'est pourquoi on ne peut contester qu'il revienne au clergé et plus généralement aux chrétiens des pays de mission de réaliser pleinement l'Incarnation du Verbe chez eux, de fournir là une humanité de surcroît au Christ, en donnant à la pensée de Dieu révélée aux hommes une expression littéraire, une expression artistique, une expression religieuse authentiquement indigènes. Seuls les chrétiens, guidés par leurs prêtres, peuvent naturaliser la pensée divine comme annamite, chinoise ou japonaise.

Les missionnaires commencent, tant bien que mal, avec des moyens déficients, les convertis achèvent. Comme de sages architectes, les missionnaires posent les fondements, la chrétienté indigène se construit elle-même, sous la conduite du Saint-Esprit. Mais le rôle de l'architecte n'est pas achevé, une fois tracé le plan et établies les fondations.

*
* *

Mission des hommes de culture

Serait-il exagéré de prétendre que les missionnaires européens sont particulièrement qualifiés, du fait de leur culture occidentale, pour ce rôle architectonique, dans l'édification de l'Église de Dieu ? Ou plus généralement de suggérer que la portion de l'Église catholique qui relève de la culture occidentale semble destinée encore pour longtemps dans la pensée de la Providence. aux tâches architectoniques ? Et donc que, pendant longtemps encore, le gouvernement suprême de l'Église, comme aussi le travail de synthèse doctrinale, sera confié à des hommes de cul-

ture occidentale ? Ce qui ne veut nullement dire que doive être ralenti le mouvement dessiné depuis longtemps pour l'extension de la hiérarchie aux pays de mission et pour l'ouverture du Sacré Collège aux hommes de couleur. D'autant plus qu'à partir du moment où un théologien oriental a assimilé les valeurs de la culture occidentale, il n'y a aucune raison qui empêche qu'il prenne sa part de ces tâches architectoniques. Mais enfin, croit-on que ce soit un effet du hasard si saint Pierre a été conduit à Rome et non pas sur les bords de l'Indus pour y établir le centre de la catholicité ? Il faut avoir le courage de regarder en face les réalités de l'histoire écrite par la Providence, et de même, au moment de résoudre la question délicate de la position de l'Église catholique en face des diverses cultures qui se partagent l'humanité, il faut avoir le seul souci de la vérité, et ne pas confondre la largeur d'esprit qui nous fait accepter volontiers l'intégration dans la catholicité de tous les particularismes locaux, avec je ne sais quelle politique de flatterie qui refuserait d'admettre la valeur inégale de ces cultures. Il y a place pour tous les styles de vie chrétienne dans l'Église, mais toutes les cultures ne préparent pas également à toutes les fonctions, et la Providence, à l'ordinaire, distribue les fonctions au prorata des aptitudes. Les fonctions de coordination, de regroupement synthétique dans la pensée ou l'administration semblent éminemment destinées dans l'Église aux hommes de culture occidentale. Nous ne disons pas aux Occidentaux (car il n'y a pas d'acception de personne auprès de Dieu), mais aux hommes de culture occidentale, c'est-à-dire à ceux, quelle que soit leur origine raciale, qui auront développé chez eux les plus importantes au moins des valeurs humaines dont l'Occident a d'abord été la terre d'élection.

1° *Catholicité de la culture.*

Tout d'abord, reconnaissons que le pur donné révélé ne tient pas compte des différences entre les hommes, en ceci que le salut est offert uniformément à tous sans distinction... Mais le pur donné révélé a donné lieu au développement théologique de la pensée chrétienne, et au développement historique du royaume de Dieu, par suite de la croissance du petit germe évangélique jeté dans la terre des hommes; et ce développement est virtuellement contenu dans la révélation elle-même. Car si le Christ envoie ses apôtres prêcher à toutes les nations individuellement et si son message unique a une portée universelle, c'est qu'aux yeux du Christ, les nations composent une humanité profondé-

ment une dans la diversité : un message unique répond à une attente unique, à une espérance unique, à des possibilités semblables, à une communauté de nature foncière. Le dogme de l'unité de la foi prêchée aux nations quelles qu'elles soient, sous-entendue la conviction spontanée que les hommes constituent tous une famille unique en dépit des dominantes physiques ou morales qui leur composent des visages différents. La catholicité de l'Église recouvre une réalité qui tient à la nature même des choses, à savoir l'universelle parenté de l'esprit humain.

Comment admettre dès lors qu'il soit possible à un catholique de parler de l'évangélisation des peuples de l'Extrême-Orient comme d'une entreprise aussi difficile que pourrait l'être un échange avec les habitants de je ne sais quelle planète éloignée de la nôtre; c'est une tendance fréquemment observée chez les spécialistes des cultures étrangères d'exagérer comme à plaisir le caractère tout à fait particulier de la mentalité des peuples dont ils s'occupent. Un tel est sinologue, ce qui ne suffit pas à lui conférer un brevet de philosophie. Il a, au prix d'un long, patient labeur, acquis une connaissance particulièrement profonde de la Chine; il a l'intelligence des choses de ce pays, et se rend compte mieux que quiconque que les problèmes se posent à l'âme chinoise tout différemment de la façon dont ils se posent pour les Occidentaux; il est capable de replacer le détail dans l'ensemble, et telle réaction, telle façon de juger ou de raisonner, déconcertante pour le non-initié, s'explique et devient parfaitement raisonnable aux yeux du connaisseur; celui-ci non seulement a parfaitement compris les positions des penseurs chinois sur les problèmes particuliers, mais il sait rattacher ces positions à une conception de la vie, et celle-ci à un ensemble plus vaste, à une conception générale de l'univers...

Le sinologue averti sait ce qu'il lui en a coûté pour arriver à cette profonde intelligence de la Chine — alors il n'est pas rare qu'il ait tendance à croire qu'il s'est là rendu maître d'un domaine réservé. Je parlais d'initiation tout à l'heure; n'est-ce pas le langage des « grands initiés » que parlent les sinologues quand ils affectent de présenter la sinologie comme un domaine du savoir interdit au profane qui ignore les caractères chinois, comme un domaine réservé; ils sont tellement sur la défensive, tellement sur leurs gardes contre les confusions auxquelles donnent lieu de la part des ignorants ou des superficiels, des rapprochements trop hâtifs, qu'ils iraient pratiquement jusqu'à nier toute commune mesure entre les intelligences humaines de l'Orient à l'Occident, à douter par exemple que les premiers principes de l'intelligence aient cours pour les penseurs chinois d'autrefois ?

Sans sous-estimer le moins du monde la valeur des travaux admirablement consciencieux qui ont fait tant progresser la connaissance de la Chine en ces dernières décades, sans refuser rien de l'apport scientifique des savants de grande classe, on peut reprendre vis-à-vis d'eux sa liberté quand il s'agit de juger, de comparer et ne pas les suivre aveuglément dans l'interprétation philosophique, très contestable souvent, qu'ils donnent des faits par eux enregistrés.

En face des sinologues déformés par des études trop exclusivement scientifiques des langues et des civilisations orientales qui, au terme de travaux fort consciencieux, aboutissent au contraire à un témoignage en faveur de la parenté universelle de l'esprit humain, et qui vérifient chaque jour la justesse des observations de M. Meyerson, par exemple, sur le cheminement de la pensée, partout et toujours obéissant à un processus en définitive identique.

Bergson notait les survivances de la mentalité du primitif chez l'homme le plus évolué, le plus raffiné; à plus forte raison, quand un homme réfléchi est mis en contact avec un texte chinois, qui le déroute au premier abord, qui lui paraît relever d'une logique totalement différente de celle à laquelle il est habitué, tout de même, quand il aura trouvé la clef de l'énigme, expliqué ce texte par une mentalité, des habitudes sociales, des associations familières, il ne lui paraîtra plus que ce texte soit illisible; ce texte trouvera une résonance dans son âme d'Occidental, et la joie d'avoir résolu l'énigme, sera, pour le chercheur de bonne volonté, la joie d'avoir découvert une nouvelle possibilité d'accéder au vrai, ou de réagir dans le sens du bien.

Chaque culture à ses dominantes — comme tous les saints de l'Église ont chacun leurs vertus plus poussées. Ce ne sont que les dominantes et qui répondent en quelque sorte à des vocations particulières. De même les chemins sont nombreux qui donnent accès au vrai; ici l'on a éduqué plus soigneusement l'esprit dans le sens de la rigueur, de la méthode scientifique, là c'est à l'intution qu'on fait davantage confiance; les Chinois démontrent peu, ils préfèrent affirmer avec force et font appel au sens intime de l'élève pour vérifier la valeur des formules de vie les plus efficaces.

Qui donc consentirait à se spécialiser à outrance au point de vouloir traiter tout problème uniformément par la méthode géométrique par exemple. Pascal nous a assez mis en garde contre la tendance à limiter arbitrairement notre vision du réel; il nous recommande assez de varier suivant les objets nos méthodes d'investigation. De même, il faut se réjouir de constater que les hommes se complètent civilement du fait des différences de tem-

pérament qui se sont établies entre eux. De la sorte ils composent tous ensemble à l'humanité un visage parfait et la collaboration de tous met l'humanité en mesure de faire face au réel avec davantage de chances pour la découverte du vrai.

L'opposition de l'Orient et de l'Occident est bien vaine en définitive quand il s'agit de haute culture; dans un cas comme dans l'autre, c'est toujours de l'homme qu'il s'agit, de l'homme ondoyant et divers, de l'homme riche en possibilités, de l'homme diversement doué par la nature qui ici se consacre à pousser au maximum la perfection des méthodes exactes, et là entretient davantage en lui la conscience de la continuité de la nature à l'homme. L'âme de l'homme est multiple en ses pouvoirs, comme son corps est susceptible d'être affecté de particularités somatiques diverses. Quand nous étudions sérieusement les choses de la Chine, au terme d'efforts d'abord ingrats et décevants, nous avons l'impression de découvrir une part de notre âme que nous ne connaissions pas bien parce que nous avions d'abord été absorbés dans le jeu des facultés et nous savons alors que ces Chinois, ces Annamites ou ces Japonais sont nos frères, répondant à une autre région de notre nature. C'est le même témoignage que rendent les Extrême-Orientaux qui, je ne dis pas, ont acquis un vernis de culture occidentale, mais ont personnellement assimilé les valeurs humaines que l'Occident leur a révélées. M. Pierre Dodinh répétait volontiers et avec une conviction impressionnante, à son retour de France au Tonkin il y a quelques années : « Ce que l'Occident nous a donné, c'est la foi dans l'universalité de l'esprit. » La meilleure vérification de cette universalité de l'esprit est dans ce sentiment que nous éprouvons, hommes de l'Est ou de l'Ouest, en prenant contact avec des civilisations étrangères, de trouver en nous-mêmes la vérité, la valeur de ce qui est énoncé par les penseurs formés par ces civilisations.

Ce que dit Pascal, de l'heureux résultat d'un discours persuasif est tout à fait à reprendre pour le problème qui nous occupe. Un jeune poète annamite, M. Xuân-Diêu, qui a pénétré avec une remarquable profondeur et une perspicacité peu commune la littérature française, employait un jour une comparaison fort suggestive pour montrer comment l'Annamite, après avoir été initié à de certains sentiments, à de certaines émotions ou à des idées nouvelles par les maîtres d'Occident peut revendiquer comme siennes ces idées ou ces émotions. « Les Français sont venus chez nous, disait-il, et ont mis en valeur des mines — mais ce n'est pas eux qui ont mis le charbon dans notre sous-sol; le précieux minerai existait déjà dans la terre du Viêt-Nam, mais nous ne le savions pas. De même, sous l'influence des penseurs et des artistes français, nous avons été initiés à des états d'âme

par lesquels n'étaient jamais passés nos pères — et pourtant l'aptitude à ressentir ces émotions, ce ne sont pas les Français qui nous l'ont conférée. Dans l'âme du Viêt-Nam sommeillaient des virtualités, des puissances d'action qui sont enfin venues au jour et qui nous appartiennent authentiquement. »

2° *La loi d'évolution des cultures.*

Le progrès de l'humanité se fait ainsi, constamment, par de continuelles découvertes qu'il nous est donné de faire en nous-mêmes; et nous n'avons jamais fini d'inventorier les richesses innombrables de cette nature humaine que le ciel nous a départie. C'est tantôt ici et tantôt là que tel ou tel de ces pouvoirs est magnifié, manifesté avec éclat pour l'instruction de la grande société humaniste; mais nul n'est exclu des festins de l'esprit, chacun a le même droit à prendre sa part des découvertes, à en tirer profit pour lui-même.

Qu'on se reporte à l'histoire de la civilisation occidentale elle-même; on se rendra aisément compte que ce qu'on entend désormais par ces deux mots est le résultat d'une multitude de facteurs qui ont réagi les uns sur les autres au cours de l'histoire, et dont il est impossible d'établir la nomenclature; on se rendra compte qu'à aucun moment de l'histoire la physionomie mentale de l'homme d'Occident n'a cessé de se modifier sous des influences de toutes sortes, à telle enseigne qu'il existe des différences de mentalité considérables d'un Occidental à un autre suivant qu'ils se situent à un point ou un autre dans la durée. Nous autres Français avons commencé par être des barbares inquiets et remuants, passionnés et d'humeur conquérante; nous fûmes disciplinés par des influences venues des bords de la Méditerranée; la Grèce nous a appris les règles qui président à la vie de l'esprit, Rome nous a donné le sens des lois; de l'Orient vinrent à nous les messagers qui devaient nous inoculer le tourment religieux et l'apaiser par le don de la foi....On insiste à plaisir, aujourd'hui, sur l'occidentalisation de la religion catholique; et il n'est pas niable que le développement, en un système cohérent, de notre pensée religieuse soit dû dans une large mesure à la marque laissée sur nous par la philosophie des Grecs; ce n'est pas pour rien que dès le début le christianisme s'est répandu partout en utilisant cette langue de culture qu'était la koiné. Reconnaissons également que Rome a contribué pour une part considérable à donner à la catholicité l'aspect qu'elle a conservé jusqu'à nos jours, de société policée, juridiquement organisée... Tant mieux, après tout, puisque ce développement de la chrétienté sous diver-

ses influences accomplissait l'Incarnation du Verbe parmi les hommes en cours d'évolution, implantait donc toujours plus solidement le divin dans notre terre.

On dirait que certains, dominés par un souci fort respectable de pureté, le souci de ne pas voir l'Église dévier de la tâche strictement mesurée qui lui a été assignée de prêcher l'Évangile à toute créature, sont gênés et comme confus de cette occidentalisation. On dirait qu'elle est pour eux le signe accusateur d'une trahison... Que ne montrent-ils donc plutôt, aux peuples d'Extrême-Orient qu'ils veulent convertir au Christ, qu'en dépit des apparences superficielles, la chrétienté occidentale d'où part depuis des siècles l'effort missionnaire, se ressent toujours des influences asiatiques qui l'ont marquée pour toujours par le truchement des Juifs qui nous ont légué la Bible. (Il ne faut pas oublier les Juifs, recommandait Péguy!) Il y aurait des livres à écrire sur cette compénétration des influences asiatiques et occidentales au sein de la société dite occidentale. En définitive, il faut aboutir à cette conclusion que la culture, comme disait Pierre Lasserre, ne relève pas, ou du moins ne relève pas irrémédiablement de la géographie. L'Occident, du point de vue de la culture, cela n'existe pas, ou en tout cas, cela n'existe pas comme bloc figé, défini une fois pour toutes. L'Occident n'a jamais fini de se transformer. Les hommes qui ont vécu après la Renaissance, après des siècles d'essor industriel constamment développé, sont profondément différents de ce que pouvaient être leurs compatriotes du moyen âge... Nos petits-neveux nous stupéfieraient s'il nous était possible de prévoir ce qu'ils seront.

Pourquoi, dès lors, voudrait-on que cette dénomination « l'Orient » recouvrît une réalité immobile? Pourquoi prétendre arrêter le mouvement de l'histoire; pourquoi céder toujours à cette tendance instinctive que l'on a souvent, de se considérer comme parvenu à la fin des temps, au lieu d'envisager l'avenir avec ses possibilités d'évolution et de progrès ?

Nous n'avons pas toujours, en France, joui des valeurs humaines, nobles et riches, qui sont l'apanage d'un siècle de civilisation industrielle; nous n'avons pas toujours été chrétiens, nous n'avons pas toujours été des disciples d'Aristote ou des légistes romains; pourquoi les Orientaux n'auraient-ils pas à bénéficier progressivement des mêmes avantages que nous en se mettant à leur tour à l'école des maîtres qui nous ont formés? Ils feront leur synthèse, comme nous, Français, de race germaine, nous avons fait la nôtre. Ils resteront, ce faisant, eux-mêmes, comme nous avons gardé notre génie propre; ils seront simplement hommes avec plus de plénitude, avec plus de puissance. L'Extrême-Orient n'a pas fini d'étonner le monde!

3° *Culture occidentale et progrès.*

Et, d'ailleurs, il est inévitable qu'il en soit ainsi, il est nécessaire que les Chinois, que tous les peuples de la terre, viennent pour l'étude de certaines disciplines au moins, à l'école de l'Occident. Cette nécessité découle d'une loi très simple qui domine l'histoire, c'est que l'évolution des civilisations est conditionnée par l'évolution de la vie économique. Qu'on le veuille ou non, tous ces peuples lointains qui aspirent, légitimement d'ailleurs, à l'indépendance, qui ambitionnent de se faire une place au soleil dans la vaste société des peuples modernes, ils n'aboutiront qu'à une indépendance dérisoire s'ils ne conquièrent pas l'indépendance économique et industrielle. Or c'est une illusion de croire qu'on peut se contenter d'emprunter à l'Europe ou à l'Amérique leurs techniques, si l'on ne va pas jusqu'à assimiler la culture profonde qui a permis la mise au point de ces techniques. Avec de la technique sans culture, on peut devenir un bon contremaître, mais pour devenir un bon ingénieur, et pour être capable de faire progresser son pays dans le sens de l'équipement industriel, il faut bien davantage, il faut de l'imagination, de l'esprit inventif, et un sens profondément enraciné dans l'âme de ce que c'est que la méthode. Bref, il faut une culture élargie, complète. Que les chefs de la Chine moderne aillent à l'école d'Athènes pour apprendre la géométrie, et les trains partiront à l'heure.

C'est d'ailleurs ce qui se produit sous nos yeux, et nulle puissance au monde ne pourra empêcher les étudiants asiatiques d'ambitionner encore de se rendre maîtres, je ne dis pas des valeurs occidentales, c'est une manière impropre de parler, mais des valeurs humaines qui leur sont en fait révélées par l'Occident. Chose curieuse, ce sont souvent, désormais, des Européens ou des Américains, plutôt que des Chinois, qui font figure de conservateurs, de savants penchés sur le passé, explorant avec passion, avec amour, les systèmes de pensée des générations disparues, et il n'est pas rare qu'ils aient à s'indigner de la désinvolture avec laquelle par contre beaucoup trop d'Extrême-Orientaux négligent d'étudier le passé de leurs patries au risque de compromettre l'évolution homogène qui doit faire progresser les cultures nationales. Combien d'étudiants en Chine ou au Viêt-Nam étudient encore Confucius; ils n'ont que trop tendance, hélas! à lui préférer Karl Marx ou Jean-Jacques Rousseau.

Dire qu'ils nous méprisent, dire que la culture occidentale est disqualifiée à leurs yeux après les horreurs de cette guerre, cela demande bien des commentaires! S'ils sont indignés des dévia-

tions incroyables où aboutit une civilisation de l'intelligence qui ne s'accompagne pas d'un progrès de la morale, les meilleurs d'entre nous, en Occident sont aussi consternés de ces aberrations. Mais, de même qu'on ne remédie pas aux inconvénients de la civilisation industrielle en détruisant les machines, de même on ne peut efficacement corriger la civilisation atomique en renonçant à la science et à la technique. Par la force même des choses, les Orientaux qui réprouvent le plus sévèrement les excès de cruauté scientifique auxquels ils nous a été donné d'assister durant la dernière guerre seront obligés de chercher les formules d'une civilisation adaptée aux besoins des temps non dans un rejet de la science et de ses progrès, mais dans une synthèse humaniste où toutes les valeurs aient leur place avec les valeurs morales au premier rang.

4° Devoirs de l'Église missionnaire à l'égard des cultures particulières.

Nous disions tout à l'heure que c'était le droit du missionnaire de parler le langage des populations auxquelles il porte la bonne nouvelle; mais ce langage, ce n'est pas celui de leurs ancêtres, ni non plus un langage anticipé sur l'avenir, c'est le langage même qu'ils parlent réellement. Ceci est une façon d'exprimer le principe qu'il faut prendre les hommes tels qu'ils sont, et donc qu'il faut tenir compte de leur évolution. Les premiers missionnaires jésuites de l'équipe du P. Ricci avaient admirablement compris la chose : ils s'adressaient à des hommes de culture srtictement chinoise, et c'est pourquoi, avec un sens de l'adaptation d'ailleurs remarquable, avec une intelligence rarement égalée dans des circonstances comparables, ils s'adaptaient aux mœurs en vigueur et, devenus lettrés confucéens pour convertir des lettrés, ils entraient dans la mentalité régnante, habillaient la pensée chrétienne d'un vêtement authentiquement chinois. Ils n'avaient pourtant à aucun moment cessé d'être des Occidentaux cultivés; devenus Chinois avec les Chinois, ils n'avaient pas cru devoir « sortir de leur propre peau », ils n'avaient pas vu « sombrer à l'horizon leur origine raciale et leur culture antérieure » (*Rythmes du Monde*, article cité). C'est pourquoi leur juste souci d'adaptation ne les empêchait nullement de faire œuvre humaniste, donc œuvre bonne et hautement recommandée par la charité (la charité de l'intelligence vaut bien celle qui s'occupe du soin des corps), en faisant connaître aux intellectuels de ce temps quelque chose de la science occidentale. Imposer, par une sorte de violence pacifique, une trop hâtive occidentalisation

ou une occidentalisation inutile et sans valeur du strict point de vue humain, est chose bien différente de l'encouragement donné au progrès, à l'évolution homogène consécutive aux rencontres de civilisations, aux échanges humanistes. On reproche à l'Église missionnaire d'avoir transplanté en Chine ou au Japon une Église adulte, et qui eût grandi sous d'autres cieux, au lieu de jeter simplement en terre un petit germe chrétien qui se serait développé librement, sous les influences nourricières du sol, sous la direction suave et forte de l'Esprit. Si l'on fait allusion, en tenant ce langage, aux laides églises en faux gothique, dont le style jure sous le ciel d'Extrême-Orient, s'accorde si mal au paysage, nous sommes bien d'accord. C'était bien une erreur encore d'enseigner le catéchisme aux enfants en leur faisant apprendre par cœur de simples traductions des formules abstraites qui rebutent les élèves des catéchismes français — au lieu d'utiliser largement la valeur pédagogique de l'Évangile, ou de la Bible, ce livre si bien fait pour plaire à des Orientaux. L'enseignement dans les séminaires en Extrême-Orient aurait certes gagné beaucoup à utiliser davantage pour la théologie et surtout la morale, les majeures de raison que fournit la doctrine des Lettrés, à donner plus d'importance à l'étude de la Bible et des Pères orientaux. Il y a beaucoup à faire encore pour une meilleure adaptation de la présentation aux masses populaires des pays de mission, de la révélation chrétienne. Toutefois, s'il faut toujours s'accommoder de l'humeur particulière aux Orientaux, s'il faut tenir un compte soigneux des dominantes inscrites par la nature en traits indélébiles dans leur caractère, il n'en est pas moins vrai que plus leur niveau de culture humaine s'élève, plus les oppositions trop simplistes entre Orient et Occident s'effacent... plus donc se simplifie le problème. Ainsi, par exemple, si dans un pays de mission il est avéré que l'élite reçoit une formation occidentale, voudra-t-on priver les séminaristes d'une initiation aux disciplines rigoureuses de la théologie rationnelle, au risque de les voir ensuite en état d'infériorité en face des médecins, des ingénieurs et des jésuites qui seront leurs ouailles.

5° *Prix de la culture occidentale aux yeux de l'Église.*

L'Église s'accommode de tous les particularismes locaux, elle tient compte de l'évolution des peuples. Ce n'est pas assez dire : elle sait discerner dans la variété des cultures une hiérarchie des valeurs.

Ce qui demeure en face de l'Église, c'est l'âme humaine, et la variété des registres dont elle joue suivant les besoins. A la

diversité des fonctions répond la diversité des facultés; tantôt il faut être géomètre et tantôt intuitif; tantôt il faut maîtriser la nature et tantôt docilement écouter ses pulsations; et parfois, d'ordinaire même, il n'est pas trop de toutes les méthodes pour aboutir à une correcte détermination du vrai.

Mais la synthèse, mais le jugement d'ensemble qui détermine à chacun des pouvoirs son rôle propre, mais la critique de l'intelligence sur elle-même, la classification des méthodes, bref, cela que nous avons appelé l'œuvre architectonique, c'est le travail de l'intelligence parvenue aux sommets de la réflexion sur soi-même, au niveau de la conscience la plus subtile et la plus délicate. Tant que les Occidentaux l'emporteront sous le rapport de cette aptitude à clarifier, à classer, à critiquer, à systématiser, indubitablement, ils garderont dans le monde de la pensée les fonctions de direction qu'ils ont détenues jusqu'à ce jour, et avec elles les fonctions de direction, je ne dis pas dans le gouvernement des peuples associés de plus en plus étroitement de nos jours, du moins par l'initiative dans l'invention des formules de vie conjuguée. Et parler ainsi, ce n'est pas faire du racisme, c'est s'incliner devant la loi des choses, et c'est justement ce qui nous permet d'affirmer aussitôt que plus les Orientaux auront à leur tour développé chez eux le sens de l'organisation dans le domaine de la pensée comme dans le domaine de l'action, plus ils seront aptes, par exemple, à prendre les rênes de la diplomatie mondiale et les prendront effectivement.

Dans l'Église, il en sera vraisemblablement ainsi, parce que l'Église est humaine, et que Dieu en ensemençant la terre des hommes par la divine semence de vie, n'a point voulu changer brutalement quoi que ce soit à l'ordre naturel des choses. La communauté chrétienne a déjà reçu de considérables enrichessements du fait de l'assomption dans l'ordre chrétien des cultures orientales, et cette assomption doit se continuer et se parfaire... Plus se développera l'humanisme issu des échanges culturels entre l'Orient et l'Occident, plus l'Orient sera capable, au grand applaudissement des chrétiens d'Occident, de fournir à l'Église des ecclésiastiques appelés à la gestion des affaires générales de la chrétienté.

La question posée au début de cet article était celle de l'Église missionnaire et du reproche qui lui est adressé couramment en milieu catholique, d'une certaine tendance à occidentaliser pour christianiser. On ne veut certes pas minimiser l'importance ni les conséquences graves qu'ont eues dans l'histoire un nombre regrettable de bévues commises d'ailleurs en général avec la plus parfaite bonne foi. Mais ce qui doit ressortir de ce petit travail, si nous nous sommes assez clairement expliqués sur un

sujet qui demanderait des volumes, c'est que l'Église catholique, parce qu'en chacun elle voit l'homme, non seulement s'accommode du progrès des hommes en valeur humaine, mais davantage, favorise et encourage ce progrès; et c'est pourquoi, il est inévitable que, concomitamment à l'extension du royaume de Dieu dans l'histoire, s'opère une large diffusion des valeurs dites occidentales, non encore une fois parce que ces valeurs sont occidentales, mais parce qu'elles sont humaines et de celles qui comptent le plus chez l'individu ou dans les collectivités pour la direction, pour la réduction à la concordance des activités humaines les plus hautes.

Je finirai par un apologue. Au commencement, les hommes dispersés jouaient celui-ci du pipeau et cet autre de la viole... Puis ils eurent l'idée de réunir leurs instruments, et la symphonie fut créée... Mais le plus beau, c'est qu'un virtuose, parfaitement maître de son instrument aux multiples pouvoirs, puisse à la fois jouer de plusieurs claviers, et selon son bon plaisir, avec une science avertie des jeux et de leur convenance, tantôt fasse chanter les hautbois et tantôt donne la parole à la flûte à moins qu'il ne libère le plein-jeu et donne toute la puissance de ses orgues...

Je pense que l'humanité future, et je pense aussi que l'Église ressemble à cet orgue qui est le roi des instruments sous les doigts d'un maître.

Hanoï, 10 octobre 1946.

M.-A. Cras, O. P.

PERSPECTIVES CHRETIENNES EN AFRIQUE NOIRE DANS LE DESARROI DU MOMENT

Après neuf années de service médico-missionnaire au Cameroun, je viens de prendre contact avec la presque totalité des grands centres de l'Afrique Noire Française. J'ai pu ainsi confronter mon expérience des problèmes camerounais avec les données propres à d'autres territoires africains. J'ai pu entendre des fonctionnaires de tous grades et de toutes catégories; des coloniaux de la brousse ou des centres; des missionnaires de différentes congrégations, enfin et surtout des autochtones de races diverses, d'opinion variable et tout aussi bien musulmans ou fétichistes que catholiques ou protestants.

J'ai rapporté de ce voyage et de ces contacts deux impressions maîtresses. La première, c'est celle d'une Église véritablement présente en Afrique Noire : sa présence y est partout sensible et son influence dominante dans certains territoires. La deuxième impression par contre est peut-être moins réconfortante : il y a en ce moment une fermentation intense dans les sociétés africaines; cette fermentation appelle une intervention immédiate et urgente. Les missions vont-elles être en mesure de répondre aux aspirations et à l'attente des populations noires? vont-elles être en mesure d'accorder le rythme de leur propre ministère au rythme d'une évolution humaine et temporelle que les événements actuels précipitent à une cadence accélérée?

Telle est l'interrogation anxieuse que je me suis posée et que j'ai posée autour de moi. L'évangélisation de l'Afrique arrive à un tournant. Je voudrais ici noter les étapes par lesquelles sont passés les efforts des missions; et ensuite les

problèmes nouveaux qui s'offrent au zèle des missionnaires et dont le principal est de savoir comment le christianisme aidera l'Afrique à trouver sa voie. Des perspectives nouvelles s'ouvrent par le fait même à l'apostolat missionnaire : nous essayerons de voir lesquelles.

Quand l'Esprit-Saint souffle en tornade

Quand l'Esprit-Saint souffle en tornade!... C'est par des formules de ce genre qu'on caractérisait, voici quinze ans, la marche de l'Église en Afrique. Ouvrons les articles et les ouvrages d'alors : il n'y est question que des immenses foules chrétiennes de l'Ouganda ou du Cameroun; on nous décrit les interminables séances de confessionnal auxquelles sont astreints les missionnaires jusqu'à battre des records de durée et de nombre; on nous parle de ces communions qui n'en finissent pas et de ces ciboires qui figurent parmi les plus grands du monde; on évoque le zèle de ces chrétiens néophytes qui se montrent capables de gestes merveilleux pour confesser leur foi ou pour pratiquer leur religion. Bref! une véritable épopée missionnaire et dont on comprend que Pie XI la considérait, en 1937, comme une large compensation aux amertumes que lui infligeaient alors les « vieilles chrétientés ».

Les années ont passé depuis. Où en est-on à présent? Ce mouvement étonnant n'était-il, comme l'annonçaient certains, qu'un feu de paille? Ou, au contraire, les fruits ont-ils passé les promesses des fleurs? A vrai dire, ni l'un ni l'autre. Et d'abord, cette flambée de conversions ne s'est pas étendue à toute l'Afrique noire. D'autre part, il eût été trop beau (ou trop inquiétant) que les statistiques pussent continuer à monter en flèche indéfiniment.

Par contre, on peut noter certaines régions qui sont dès maintenant presque totalement chrétiennes (celles de Yaoundé par exemple) et surtout ces jeunes chrétientés manifestent leur vigueur en donnant chaque année à l'Église des prêtres, des religieux. C'est donc que l'Église prend réellement racine dans ces pays, puisque déjà on y dispose les bases d'une Église indigène. Le Cameroun a connu les premières ordinations en 1935 : il possède, à

l'heure qu'il est, une quarantaine de prêtres. Les essais de congrégations indigènes ont été entrepris voici dix ans dans le vicariat de Yaoundé : ils sont en plein développement, ils ont abouti à l'institution d'une demi-douzaine de communautés confiées à une supérieure noire. Enfin, le laïcat indigène s'est mis à son tour en mouvement et prend lui aussi sa part de l'apostolat hiérarchique grâce au développement d'une Action catholique organisée qui vient compléter et parfaire l'œuvre persévérante des catéchistes.

C'est dire par conséquent que les statistiques — toujours plus ou moins suspectes — qui nous montrent la courbe montante des baptêmes, des communions, des confessions, des effectifs scolaires, traduisent une vitalité chrétienne indiscutable. Tous ceux qui circulent en Afrique Noire sont obligés de constater ce rayonnement étonnant du christianisme : qu'on s'en réjouisse ou qu'on s'en indigne il constitue un fait social de première importance, à telle enseigne que ceux qui ont la charge de gouverner ces territoires ont tout intérêt à en tenir compte. Un homme politique bien placé pour juger des gens et des choses de l'Afrique me disait : « La plus grande erreur que puisse commettre un chef de territoire au Cameroun, par exemple, c'est d'essayer de gouverner contre les missions. »

Je sais bien que certains observateurs même impartiaux auraient tendance à minimiser l'emprise de la morale chrétienne sur les indigènes d'Afrique Noire. Il leur est facile en effet de dresser un tableau très complet de toutes les déficiences qui atténuent ou estompent la réalité de cette influence. Et il faut avouer que, dans ce domaine, même les meilleurs des indigènes baptisés leur font la partie belle. Y a-t-il par exemple matière moins inépuisable pour conversations de salons que celle fournie par les boys très chrétiens — et ils sont nombreux — qui arborent médailles, chapelet et crucifix, quittes à voler leurs patrons avec une assurance désinvolte? Et que de réflexions désenchantées sur ces baptisés de fraîche date qui selon le mot du gouverneur Eboué, « font la navette entre l'église et la case du sorcier ». Tels ces villageois qui, avant de partir à la pêche, multiplient les prières en vue d'attirer les bénédictions de Dieu sur leur travail, mais qui, pour plus de sûreté, font le fétiche avant de se mettre en route.

Des exemples de ce genre sont faciles à trouver. Ils ne prouvent pas du tout que les missions n'ont réussi qu'à faire des hypocrites. Ils prouvent seulement que, à l'heure actuelle, il persiste encore chez beaucoup trop de chrétiens une séparation profonde entre la foi et les mœurs. Pourquoi le nierait-on ? Des habitudes ou des coutumes ou des institutions enracinées constituent pour beaucoup d'indigènes un obstacle terrible, non seulement à la pratique des vertus chrétiennes, mais même au simple respect des commandements. De même que des Européens incroyants ou indifférents gardent encore des « réflexes chrétiens » parce que, dès leur enfance, ils ont vécu dans une atmosphère saturée de christianisme, de même des Noirs, même fervents chrétiens, peuvent, en bien des cas, se comporter comme les païens qui les entourent.

Leur jetterons-nous la pierre en proclamant qu'il n'y a rien à attendre de ces gens ? Mieux vaut sans doute essayer de voir le formidable retournement de vie qui est demandé à ces païens d'hier ou d'avant-hier. Peut-être alors aurons-nous moins de peine à comprendre qu'il n'y ait pas d'emblée correspondance parfaite entre les maximes évangéliques et la vie de ces nouveaux convertis. Pour ne retenir que les aspects les plus typiques de cette transformation, notons seulement ceci. Voilà des gens qui s'étaient installés depuis toujours dans la polygamie la plus large; et c'est de là qu'ils sont partis, pour aboutir sans transition au mariage monogame, indissoluble, librement consenti. Voilà des femmes qui se seraient vouées à l'esclavage le plus authentique et on leur parle maintenant de leur dignité d'êtres humains; elles devaient se considérer comme une chose dont on use et on leur apprend qu'elles sont des personnes libres.

Qu'on le veuille ou non, il y a déjà dans le seul enseignement des grandes vérités plus que les éléments d'une véritable évolution. C'est Jacques Maritain qui nous disait un jour que l'Église porte avec elle partout où elle s'installe un véritable « ferment révolutionnaire ». En fait, même si ses missionnaires s'efforcent de procéder avec beaucoup de prudence dans leur travail de pénétration, même s'ils gardent très aigu ce souci qu'a toujours eu l'Église de ne rien bouleverser mais au contraire de s'adapter à toutes les formes de civilisation, il est inévitable que certains cadres

et certains modes de vie se trouvent bousculés. En face d'une institution aussi nette que la polygamie, il n'y a pas trente-six solutions : la polygamie ne se christianise pas et ne s'adapte pas, elle se supprime.

C'est précisément cette intransigeance de l'Église catholique en matière de principes qui lui permet de se montrer ensuite une mère pleine de compréhension et de sollicitude en face des défaillances de ses enfants, et surtout de ces enfants derniers nés que représentent les chrétiens des missions. A l'égard de chacun, les missionnaires procèdent, non pas par une autorité brutale, mais au contraire par la persuasion et par le rappel constant de la route à suivre.

Et c'est peut-être ce qui fait qu'on en vienne à douter de la valeur de son influence sur ces nouveaux chrétiens. Croit-on cependant que les convertis de saint Paul aient réalisé dès le début une chrétienté sans défaillance ? Il y a une certaine épître aux Corinthiens qui montre au contraire que saint Paul était obligé d'adresser à ses chrétiens des reproches aussi violents que ceux que l'on pourrait faire aux chrétiens du Cameroun.

Le monde romain n'était pas non plus très brillant en fait de moralité. L'Église l'a pourtant transformé. Pourquoi l'Église ne réussirait-elle pas au XX^e^ siècle dans les missions d'Afrique ce qu'elle a réalisé aux premiers siècles dans les missions d'Europe ?

*
* *

On a cependant parlé d'échec social du christianisme en Afrique Noire. Et c'est à quoi fait allusion Félix Boué lorsqu'il écrit : « Devons-nous tenir l'enseignement missionnaire pour l'une de ces initiatives qui, forçant la coutume, risquent de déséquilibrer la société indigène et, partant, de la détruire ? »

On assiste en effet au Cameroun, comme au Gabon ou en Afrique Equatoriale Française, à une crise dont on voudrait espérer qu'elle représente simplement une passagère « crise de croissance ». Cette crise résulte certes avant tout de la poussée qu'exerce notre civilisation occidentale à l'encontre de sociétés primitives en pleine transformation. Par le seul

fait du contact des indigènes avec des formes de vie nouvelles, il se produit de leur part une désaffection à l'égard de leurs traditions et de leurs coutumes ancestrales, à l'égard des pratiques sous lesquelles ils vivaient, comme aussi à l'égard des lois sociales qui les régissaient.

Reconnaissons cependant que les missions elles-mêmes contribuent à accentuer cette crise, car dans la mesure où elles s'attaquent aux pratiques fétichistes ou à un régime familial donné, elles éboulent, sans le vouloir, tout un édifice social. Sans doute aussi faut-il déplorer certaines maladresses ou certaine précipitation dans la recherche d'une christianisation intégrale de la société indigène.

C'est un fait en tout cas que l'évangélisation du centre de l'Afrique coïncide avec une crise démographique très grave dont les causes principales sont d'ordre moral : licence de mœurs inquiétante, désorganisation des familles, disparition de l'autorité des chefs naturels. Qu'est-ce à dire ? Sinon que les cadres traditionnels qui maintenaient dans la famille et dans le village le minimum de moralité nécessaire à leur développement et à leur équilibre ont craqué avant de pouvoir être remplacés.

Dans cet état de choses quelle est la part de responsabilité qui revient aux éléments européens ? Quelle est la part qui revient aux indigènes ? la part qui revient aux missions ? Une telle enquête nous entraînerait trop loin. Le gouverneur Eboué a cependant raison lorsqu'il demande aux missionnaires de ne « point procéder brutalement sans considérer les habitudes proprement africaines ». Reste à savoir jusqu'à quel point il est possible d'introduire en Afrique la notion chrétienne du mariage en respectant la conception et les habitudes familiales, surtout à un moment où l'Europe ne met pas plus à l'honneur le caractère indissoluble du mariage que l'obligation de la monogamie.

C'est le drame actuel des missions que d'avoir à évangéliser les Noirs dans le respect de leurs traditions les plus chères alors que l'évolution actuelle les conduit à une adoption chaque jour plus grande des choses de l'Europe, et de leur proposer par ailleurs certaines formes de vies qui semblent à première vue plus européennes que chrétiennes alors que trop de Blancs semblent s'en être eux-mêmes débarrassés.

La position des missions reste cependant très forte et leur audience très grande parmi les masses indigènes. J'en ai recueilli au long de mon périple des témoignages multiples au Togo, au Dahomey, au Gabon ou à Brazzaville, et l'explication du prestige dont elles jouissent me paraît assez simple. Je l'ai recueillie de la bouche même d'un communiste qui me disait : « Jusqu'à présent il n'y a en fait que les missions qui se soient occupées profondément de l'indigène pris un à un. »

Par le fait que le salut est individuel, les missionnaires ont été amenés à rechercher l'élévation, la perfection de chaque baptisé. Comme s'étonner que les Noirs se soient portés en masse vers ceux qui leur ont ainsi révélé les possibilités d'une condition supérieure ?

Sans doute faut-il admettre l'intervention primordiale de l'Esprit-Saint dans cet épanouissement prodigieux du christianisme dans certaines contrées de l'Afrique. Mais il n'est pas défendu de songer ensuite aux circonstances naturelles qui l'ont aidé. Les missionnaires sont arrivés dans ces pays porteurs d'une grande et très belle espérance. A ces païens soumis à la tyrannie des féticheurs, au despotisme des chefs et à la crainte des esprits (sans parler de toutes les pratiques de magie auxquelles ont pu conduire les déviations de l'aninisme), on a dit : « Vous pouvez, si vous le voulez, devenir enfants de Dieu, non pas d'un Dieu qui se désintéresse de vous, mais d'un Dieu qui s'est incarné pour vous sauver et qui vous offre de participer à sa vie. » On leur a apporté l'espérance d'une vie meilleure dès cette terre, le soutien d'un culte bien fait pour les épanouir et l'appui d'un sacerdoce en qui ils voient vraiment les ministres du Christ.

Comment la « Bonne Nouvelle » n'aurait-elle pas été accueillie avec joie partout où elle n'a pas rencontré d'obstacle majeur ? Dans la mesure où les Africains aspiraient à une vie moins étouffée, dans la mesure où ils prenaient de plus en plus conscience de leur dignité d'hommes, le christianisme est entré en plein dans ces aspirations. Il les a même comblées, tout de suite plus qu'il n'était souhaité en réalisant non seulement le relèvement de l'homme, mais même de celle qui était considérée plus ou moins comme un être inférieur, le relèvement de la femme.

Enfin, l'une des raisons du succès de l'apostolat missionnaire, c'est que le christianisme a su « se faire indigène ». La doctrine a été non seulement traduite dans les langues du pays, mais adaptée dans sa présentation. On s'efforce d'offrir aux Africains une religion qui soit vraiment leur religion et qui ne les oblige pas de renoncer à des traditions respectables. De là sans doute un enthousiasme et une ferveur qui durent encore.

*
* *

Problèmes nouveaux

Voici cependant que des problèmes nouveaux se lèvent à l'horizon du développement de l'Afrique. Le laïcisme, voire l'athéisme, ont fait leur apparition sur un continent qu'on pouvait dire essentiellement religieux. Certains qui voient dans le laïcisme la religion du XX^e^ siècle n'hésitent pas à la proposer telle quelle aux Noirs les plus évolués. Je sais bien que c'est peut-être la meilleure manière de heurter leur sensibilité religieuse. Je songe en effet à cette réflexion d'un Camerounais : « Vous pourrez faire croire aux Noirs tout ce que vous voudrez; vous ne leur ferez pas croire que Dieu n'existe pas. » Je songe aussi à cette réflexion d'un Sénégalais éminent : « Vouloir imposer un enseignement laïco-athée à des gens essentiellement religieux constitue une erreur impardonnable. »

Il n'empêche que tout le monde n'en est pas convaincu et que, vis-à-vis d'un animisme en pleine désagrégation, une véritable course de vitesse est présentement engagée entre le christianisme et le laïcisme. Le laïcisme atteint certains villages avant le christianisme et l'on peut déjà citer des jeunes gens qui, n'ayant pas encore été touchés par l'Évangile, ont perdu toute croyance animiste et sont dès maintenant des athées. Chose curieuse, ils ne sont pas parmi les moins superstitieux et il n'est pas difficile d'imaginer ce que seraient les territoires de l'Afrique Noire si le laïcisme y progressait : les civilisations négro-africaines coupées de leurs sources primitives et n'étant pas revivifiées par le fer-

vent chrétien sombreraient sans doute dans un matérialisme sans frein et sans contrepoids; les sociétés noires seraient vouées à l'anarchie.

Les missionnaires ne peuvent pas ne pas être attentifs à ces problèmes nouveaux nés des contacts avec l'Europe et de la diffusion de théories qui prennent ici une résonance singulière. Qui dira, par exemple, les répercussions inouïes de la déchristianisation des Européens coloniaux ? Certains évolués autochtones en tirent des conclusions inattendues. En voici une : pour devenir quelqu'un, il faut commencer par renoncer à sa foi ou tout au moins à la pratique religieuse.

De telles dispositions peuvent être considérées comme la manifestation de tendances à une certaine émancipation intellectuelle. Elles sont sans doute dans le sens de cette affirmation de la personnalité que fait naître dans tout individu le christianisme en demandant à chacun de rechercher la perfection, mais elles dépassent leur but, et il appartient dès lors aux missionnaires d'opérer les réorientations nécessaires.

La tâche pour eux n'est pas facile, mais elle relève moins en réalité de méthodes ou de techniques d'apostolat que de prises de position nettes vis-à-vis du grand problème de l'heure : *l'évolution de l'Afrique Noire*. Le christianisme n'a pas hésité à être révolutionnaire à l'origine en procédant hardiment dans une société très fermée et très « féodalisée », si je puis dire, à la libération des personnes, il l'a fait en vue de conduire chacun vers sa destinée éternelle et au nom de la sainte liberté des enfants de Dieu. Une deuxième libération est en route, un deuxième courant révolutionnaire : ils concernent la condition « humaine » des indigènes ou plus précisément leur élévation intellectuelle et leur émancipation sociale.

Si le christianisme paraît hésiter, s'il a l'air de temporiser devant ces perspectives, s'il a l'air de se figer dans des formules révolues, il risque fort de perdre son crédit. Si au contraire, ayant été le premier à susciter les élites (l'Église a fait des évêques africains bien longtemps avant que la France n'ose désigner un gouverneur noir, d'ailleurs Guyanais), ayant été aussi le premier à travailler au relèvement des Noirs, le christianisme continue dans ce sens-là, alors

il est sûr de maintenir une influence et un service dont l'Afrique ne peut pas se passer.

Il peut paraître simpliste de poser ce problème si délicat sous forme de dilemme, mais c'est ainsi pourtant que me l'a soumis en mai dernier un groupe d'évolués chrétiens. Après m'avoir exposé leurs désirs en matière d'enseignement, de presse, d'organisation sociale, après m'avoir dit toute la confiance qu'ils mettent dans les missions, ils ajoutaient « Pour nous, nous désirons simplement être rassurés sur un point : les missions sont-elles contre l'évolution des Noirs ? ou acceptent-elles au contraire d'aider à cette évolution ? »

Question très simple, en effet, et qui ne devrait même pas être posée si certaines conditions ne venaient pas troubler les positions de chacun. La situation des élites africaines mériterait toute une étude. Disons seulement qu'elles englobent toute une catégorie de gens qu'on appelle là-bas les *évolués*. Certains d'entre eux préfèrent d'ailleurs se dire « évoluants » pour bien marquer qu'ils ne sont pas encore arrivés à leur terme.

Quoi qu'il en soit, ces évolués, qui occupent des postes en vue et qui sont en contact permanent avec les Européens, constituent dans une large mesure la classe dirigeante. On pourrait dire en gros que si les chefs représentent l'autorité traditionnelle, eux détiennent par contre dans le pays une influence qui n'est pas négligeable.

Pourquoi faut-il malheureusement que certains Européens, qui savent ce qu'ils veulent obtenir, s'efforcent de canaliser cette influence vers des buts politiques aussi contraires à l'intérêt de la France qu'aux intérêts de l'Afrique elle-même ?

Mais pourquoi faut-il en retour que d'autres Européens, qui refusent de voir clair, persistent à ne retenir des faits et gestes de ces évolués que leurs travers ou les défauts que nous leur avons transmis ? L'un d'eux m'écrit : « Au lieu d'appuyer votre politique sur cette élite indigène que vous dites ne point méconnaître et qui est constituée, en chaque village, par les notables et chefs traditionnels, par les évolués sérieux formant les cadres, vous prenez comme poulains les pires singes à lunettes. » Cette fin en dit long.

Si la cadence actuelle des transformations mondiales nous

en laissait le loisir, il faudrait évidemment souhaiter qu'on nous permît de pousser cette évolution sans transporter en Afrique nos querelles intérieures, nos rivalités politiques, notre virus capitaliste, comme aussi certaines de nos tares. — Hélas! Nous n'avons pas le choix : notre apport ne date pas d'aujourd'hui; il a déjà porté ses fruits et nous nous tromperions nous-mêmes si nous voulions minimiser le rôle que jouent déjà tous ces évolués dans les centres et même dans les villages.

Même là où il est vrai que leur vernis est très superficiel, ils représentent autre chose qu'une simple poignée d'agitateurs sans importance. On s'en apercevra de plus en plus. Même si eux-mêmes se mettent à la remorque d'Européens très discutables, leur action d'intermédiaires n'en est pas moins très efficace.

Soyons donc réalistes et loyaux; ce sont ces situations qui doivent dicter notre attitude de chrétiens. Nous devons avant tout accorder aux évolués la considération qui s'attache à leur fonction et à leur influence : nous le faisons bien quand s'il s'agit des Blancs. Nous devons ensuite leur accorder notre estime à proportion de la dignité qu'ils ont su donner à leur vie. Mais nous devons de toute manière les considérer comme des frères à entraîner vers le bien et à orienter vers une activité féconde.

Les travers, les défauts et même les prétentions des évolués ne sont pas des motifs qui doivent nous faire reculer. Ceux qui ont fait de l'Action catholique avec eux savent au contraire le parti qu'on en peut tirer : il suffit de les prendre tels qu'ils sont et de leur manifester compréhension et amitié.

Ce ne serait pas une solution en tout cas dans les missions que de se détourner d'eux et de se consoler en allant vers les masses de la brousse. Celles-ci ont beau répondre maintenant au zèle des missionnaires, elles ne peuvent pas ne pas regarder vers les villes. Les jeunes villageois qui passent par les écoles ne peuvent pas ne pas avoir les yeux fixés sur les aînés qui ont percé. Tôt ou tard les campagnes participeront à la déchristianisation des centres. Dès maintenant les mots d'ordre circulent et sont entendus.

Alors à quoi bon se faire illusion? Partout où je suis passé, j'ai entendu dire que les évolués se détournent de

l'influence chrétienne. Croit-on que dans ces conditions la ferveur de la masse et sa fidélité se maintiendront longtemps ?

Il s'agit donc de savoir si les missions d'Afrique ne courent pas en ce moment le grand risque de voir se détacher d'elles les masses indigènes et de les perdre comme l'Église d'Europe a perdu au siècle dernier les masses ouvrières. Nous n'en sommes pas là, certes, mais, devant les courants sociaux et politiques qui ébranlent tout à coup l'Afrique, les missionnaires ont besoin de se montrer attentifs s'ils ne veulent pas que les missions n'apparaissent un jour comme des îlots disséminés dans des territoires déchristianisés avant d'avoir été pleinement chrétiens et leurs « communautés chrétiennes » comme des groupements détachés de la masse et « exilés à l'intérieur ».

*
* *

Orientations nouvelles

Aussi n'est-il pas sans intérêt de se demander ce que l'Afrique Noire (ou ceux qui parlent en son nom) attendent des missionnaires. Si on en croit les déclarations de certains catholiques américains, un certain aspect de l'histoire missionnaire serait dès maintenant révolu : celui du prêtre qui se contente d'évangéliser et de distribuer les sacrements. A les entendre, les missionnaires ne peuvent plus se contenter d'être sacramentalistes; le stade des confréries pieuses ou de l'apostolat des catéchistes serait maintenant dépassé. Les missions, disent-ils, ne doivent plus se contenter d'apporter l'Évangile : elles doivent s'organiser avec des machines, avec des médicaments, avec des hôpitaux, avec des écoles professionnelles. Il leur appartient, en vue d'une évangélisation plus complète, de commencer par améliorer le sort temporel de ceux dont elles veulent le bonheur total.

Je ne discuterai pas pour l'instant la question de savoir si c'est vraiment le rôle de prêtres et de religieux que de s'atteler à une pareille entreprise. Ce qui est sûr, c'est que les missions, en effet, ne peuvent pas se désintéresser du développement « humain » de l'Afrique. Le meilleur moyen

pour elles de prouver qu'elles ne sont pas contre l'évolution, c'est d'y apporter leur large part. Elles ont déjà montré qu'elles ne redoutaient pas un clergé indigène trop capable puisque, à un moment où l'enseignement secondaire n'existait pas en Afrique centrale, elles n'ont pas hésité à ouvrir des petits et des grands séminaires.

Il leur appartient de poursuivre leur effort dans le domaine scolaire si elles ne veulent pas très rapidement être dépassées. Elles ont parfois hésité à développer leurs écoles de peur d'accentuer la désertion des campagnes et d'augmenter le nombre des déclassés. Elles doivent cependant tenir compte des aspirations les plus impérieuses de leurs ouailles. L'Afrique veut des écoles, des collèges secondaires ou techniques, et même des établissements supérieurs.

Or beaucoup d'Africains, qui se rendent compte de l'effort accompli par les missions pour distribuer largement une instruction primaire, se demandent pourquoi elles ont attendu si longtemps pour dépasser ce stade. Les petits séminaires mis à part, il n'y a pas encore dans toute l'Afrique Noire Française un seul collège secondaire catholique. Sans doute, l'enseignement officiel est-il à peine plus avancé. Mais il démarre, tandis que les missions préparent seulement les prémices de leurs réalisations dans ce sens. .

On ne se doute pas en France de la portée psychologique des initiatives qu'elles prendront en matière d'écoles primaires supérieures, d'écoles normales ou de collèges. Aux yeux des Africains, ce sera le signe le plus tangible du bien que leur veulent les missions. Ils ne songent même pas à se demander avec quelles ressources elles financeront un tel effort. Il leur suffit de supposer qu'une telle entreprise est dans la ligne d'un apostolat missionnaire très largement humain.

J'ai eu sous les yeux une lettre d'un groupe d'évolués qui demandait à l'administration d'ouvrir un collège secondaire et de le confier aux missionnaires, car eux seuls, écrivaient-ils, sont capables d'assurer à la fois l'éducation et l'instruction.

Il serait dommage qu'une pareille confiance dût rester sans réponse faute de moyens financiers suffisants. Et il ne faudrait pas davantage que les ambitions des missions soient proportionnée au degré de leurs capacités présentes. Au

moment où s'ouvrait à Makak, au Cameroun sous l'égide de l'*Ad Lucem*, une école de moniteurs destinée à préparer des maîtres pour les écoles de mission, quelqu'un demandait si d'autres réalisations ne suivraient pas : après l'école, le collège; après le collège, l'Université. Pourquoi pas?

***

Mais le problème scolaire n'est pas tout. A côté de cette élévation intellectuelle, qui est désirée sinon exigée, on remarque, depuis la fin de la guerre, une poussée sociale formidable qui oblige à une revision générale des conditions de travail et de l'organisation sociale.

Il y a trois ans, le syndicalisme était considéré comme danger mortel pour l'Afrique. Les gens les plus objectifs le regardaient tout au moins comme prématuré et ils n'avaient peut-être pas tort. Mais, en attendant, le syndicalisme africain a pris naissance, et il est certainement appelé à une grande extension.

A ceux qui voudraient encore le considérer comme un pis-aller, comme un mal nécessaire, je pourrais redire cette observation que me fit un dirigeant cégétiste du Cameroun : « Nous avons déjà plusieurs milliers d'adhérents, les trois quarts sont des chrétiens; allez-vous nous les abandonner? »

Aussi bien le syndicalisme, s'il est bien compris, doit-il être considéré beaucoup moins sous l'angle des revendications plus ou moins irritantes dont il se fait l'écho que sous celui de la justice sociale dont il est l'instrument. Au surplus, il peut devenir un merveilleux organisme d'éducation, d'orientation professionnelle et d'entr'aide.

Nous pourrions en dire autant des coopératives qui prennent maintenant racine chez les paysans noirs. Elles ne laissent pas seulement entrevoir une amélioration des conditions de production et de livraison; elles englobent tout un plan d'amélioration de la vie au village (depuis l'habitation jusqu'à l'hygiène ou aux loisirs). Quel service ne rendront-elles pas à l'Afrique si elles parviennent à freiner la désertion des villages et à éviter la constitution de masses prolétariennes! Mais aussi, quel beau terrain d'action pour des chrétiens, si l'on songe que par elles ils peuvent poser les fondements d'une organisation sociale qui ne contrarie

pas, mais au contraire favorise les exigences de la vie chrétienne.

*
* *

Nous n'étonnerons personne en disant que ces problèmes concrets traduisent en définitive une nécessité plus haute. A l'heure où un certain régime de colonisation maintenant révolu prend fin, les missions se doivent de tenir compte de l'atmosphère nouvelle qui peut en résulter. Un évêque missionnaire me déclarait : « Quant à moi, je prends mes dispositions comme si d'ici vingt ans nous devions avoir quitté ce territoire. Il faut qu'à ce moment-là une Église indigène soit possible et viable : à nous de la préparer, aidés de la grâce de Dieu. »

Une telle dispostion étonne d'abord : elle fait en tout cas réfléchir. Devant le réveil général des nationalismes indigènes, les missions doivent apparaître de plus en plus comme étrangères à tout impérialisme, et même à toute visée nationaliste. Dieu sait si la situation en Afrique est loin de susciter les inquiétudes que provoque l'Indochine, et cependant les missionnaires sentent la nécessité de désolidariser la cause chrétienne des préoccupations économiques ou politiques que d'autres ont le droit d'entretenir. Ce faisant, ils répondent à l'interrogation de leurs chrétiens eux-mêmes telle que pouvaient me la formuler quelques militants d'Action catholique dans une ville de la côte. « Nous voudrions avoir la certitude, me disaient-ils, que les missionnaires, qui sont venus ici pour nous, soient véritablement à nous. Nous savons bien qu'ils ont tout sacrifié, leur famille, leur patrie, pour se donner à nous. Nous nous demandons cependant si, dans des circonstances difficiles, ils ne seraient pas tentés de sentir qu'ils sont d'abord Européens avant de se rappeler qu'ils sont devenus Africains. »

J'ai peut-être modifié les mots de cette déclaration; mais je crois en avoir respecté le sens. Peut-on lui reprocher de traduire des exigences inadmissibles ou déraisonnables? Mais plus encore que cette disposition que les Noirs eux-mêmes, après les Jaunes, désirent trouver chez les missionnaires, ce qui importe surtout, à leurs yeux, c'est l'attitude que nous manifestons, nous hommes blancs, à l'égard de

l'homme noir. J'ai rappelé ailleurs les confidences que j'ai pu recueillir à ce sujet. J'ai dit combien ils sont sensibles à la poignée de main que nous leur donnons, à la manière dont nous les accueillons, à tout ce que nous faisons pour supprimer le fossé. On a prétendu que les Africains préfèrent les coups au mépris; mais ce qu'ils n'admettent pas non plus, c'est qu'on les ignore.

Me sera-t-il permis de proclamer, après tant d'années passées en Afrique, que nous nous trouvons là-bas devant la nécessité constante de reviser sans cesse notre attitude et nos dispositions. Lorsqu'un autochtone a une réaction que nous ne comprenons pas, il est si facile de l'attribuer à sa mentalité de « grand enfant » ou à son insuffisance d'évolution. Lorsque nous le vexons, il est si commode de plaindre son incompréhension.

*
* *

Appel au laïcat

Si je rassemble maintenant les requêtes précises que j'ai pu recueillir le long de ma route en A.O.F., au Cameroun, en A.E.F., j'aurai vite fait le tour des vœux ou des aspirations des évolués chrétiens. Ils attendent des écoles et notamment des écoles secondaires ou techniques. Ils m'ont beaucoup parlé des syndicats chrétiens qui, depuis, ont pris naissance un peu partout. Ils ont réclamé des journaux catholiques qui soient faits pour eux et avec eux. Çà ou là, ils m'ont interrogé sur la formule des coopératives.

Enfin, je mets à part le vœu d'un groupe de militants d'Action catholique qui m'ont décrit les déficiences de leur milieu et ont insisté sur la nécessité d'une formation solide. Leurs constatations ne faisaient que renforcer la plainte que publiait un évêque missionnaire il y a dix ans : « Nous faisons des chrétiens, la vie nous les enlève. »

C'est le moment ou jamais, semble-t-il, de faire appel au concours des laïcs : car, même si les missionnaires pouvaient suffire à toutes ces tâches nouvelles, la plupart ne relèvent pas directement de leur ministère. Une Action catholique indigène est à promouvoir; des œuvres essentiel-

les sont à entreprendre pour équiper ces nouvelles chrétientés. Tout cela ne pourra se réaliser à la mesure des besoins actuels que si les missions peuvent s'assurer le concours de laïcs formés, compétents et généreux.

C'est dans ce but que l'association *Ad Lucem* s'est créée voici dix ans. C'est pour répondre à l'appel des missions qu'elle a doté le Cameroun d'une fondation médicale, d'une fondation d'enseignement, d'une fondation sociale. Mais que représentent ces modestes fondations en face de tous les besoins qu'il faudrait satisfaire?

A l'heure où le plan d'équipement des territoires africains va entrer en vigueur, on ne peut pas songer sans mélancolie à l'insuffisance de ce qu'on pourrait appeler « l'équipement missionnaire ». Je range sous ce vocable écoles, hôpitaux, œuvres sociales, etc... J'ajoute que ce qui manque le plus ce ne sont pas les vocations, mais les moyens de leur offrir des débouchés.

Qui sait? L'institution d'un « fonds colonial » qui a servi à financer l'équipement matériel de l'Afrique suscitera-t-elle un jour dans le monde des amis des missions une initiative parallèle qui permette de songer à « l'équipement spirituel » de ces immenses territoires.

Entendons-nous bien : il ne s'agirait pas de multiplier de petites œuvres sans grande portée, ou sans efficacité, mais au contraire de travailler pour les chrétientés indigènes de demain. Comment? mais en les dotant des œuvres essentielles et indispensables : soit qu'elles aient pour objet de constituer des « prototypes » qui puissent servir de modèles, soit au contraire qu'elles aient à préparer dès maintenant l'élite chrétienne qui poursuivra la tâche.

Tout contribue à nous indiquer que le temps presse : il faut faire vite, il faut voir loin. La France elle-même bien épuisée aurait tendance à retenir ses ressources et ses fils, mais elle ne le peut pas : sa tâche n'est pas finie.

Dr Louis Aujoulat.

LES FOUILLES RECENTES DE SAINT-PIERRE DE ROME

Rome est un des hauts lieux du monde, ruisselant de souvenirs, vibrant d'humanité. Le passé, touché, côtoyé à chaque pas, y revêt le visage familier d'un souvenir d'enfance, moins précis que les jours présents, morcelé, confus, mais agissant, mêlé à la trame des heures, parfum subtil dont on est imprégné sans même y prendre garde.

Parfois, remontant des profondeurs du sol, comme une image que la mémoire retrouve, un débris des âges lointains revient à la lumière et, pour un temps, la surprise lui donne l'attrait de ce qui est nouveau.

C'est un de ces lambeaux du passé, un large lambeau des premiers siècles de notre ère, qui, enseveli dans la colline du Vatican, vient de nous être rendu. Le fracas des batailles, les barrières élevées entre les peuples n'ont laissé passer que de faibles échos de cette découverte. Des revues italiennes en ont parlé [1]. En France, si elle a fait l'objet d'une communication de M. F. Cumont à l'Académie des Inscriptions, elle n'a guère franchi le cercle restreint du monde savant. Il est temps de mettre un public plus large au courant de ces travaux importants non seulement pour l'archéologue et le savant, mais pour tous ceux qui s'intéressent à l'homme, à son âme, à son histoire.

Comme il arrive souvent, le hasard conduisit le regard du chercheur. Quand, en juillet 1940, on entreprit les travaux, le but poursuivi était purement utilitaire. Il s'agissait d'agrandir ce qu'on

1. La *Rivista di Archeologia cristiana* a publié deux articles de C. Respighi : « La tomba apostolica del Vaticano » et « Esplorazioni recenti nella confessione Beati Petri » (1942, pp. 5-17 et 19-26). Le P. A. Ferrua a donné, à la *Civiltà Cattolica* : « Antichità cristiane nelle Grotte di S. Pietro » (*Civ. Catt.*, 92 (1941), I, pp. 358-365); « Nuove scoperte sotto S. Pietro » (*ibid.*, 93 (1942), pp. 73-86 et 228-241). G. Anichini a publié « I recenti scavi nelle Grotte vaticane » (*Vita e Pensiero*, 33 (1942), pp. 183-188). L. Berra, « Le Grotte vaticane » (*Arte cristiana*, 29 (1941), pp. 49-56). Enfin, les plus importantes et les plus intéressantes au point de vue archéologique, deux études, l'une de M. Enrico Josi, inspecteur des catacombes et des Musées du Latran et directeur des fouilles de Saint-Pierre : « Gli scavi nelle sacre Grotte vaticane », l'autre de M. Nicolosi, architecte de la Fabbrica di S. Pietro : « Questioni nuove intorno alla basilica constantiniana in Vaticano », ont paru dans le volume *Il Vaticano nel 1944*.

appelle les Grottes Vaticanes, ce sous-sol de la basilique de Saint-Pierre formé par la différence de niveau entre l'ancienne et la nouvelle basilique et dont les voûtes basses, écrasées, portées sur des pilastres qui les divisent en trois nefs, soutiennent le pavement de l'édifice actuel. La mise en place du sarcophage de Pie XI fut l'occasion de cet aménagement nouveau souhaité depuis plusieurs années. On voulait abaisser le sol de o m. 80. Mais, à peine avait-on atteint o m. 20 de profondeur qu'apparaissait le pavement de marbre de la basilique constantinienne, puis, sous ce pavement, un grand nombre de sépultures chrétiennes; enfin, en creusant plus avant, des murs de fondation de l'antique sanctuaire et une nécropole romaine que sa construction avait ensevelie.

L'importance de ces découvertes donna aux travaux une ampleur imprévue et surtout un caractère scientifique qu'ils n'avaient pas à l'origine. Un vaste champ de fouilles s'ouvrit et s'étendit non seulement sous les *Grotte Vecchie*, celles qui sont situées sous la nef principale, mais aussi vers l'ouest, du côté de la Confession. Les travaux ont été poursuivis activement et, dit le Souverain Pontife Pie XII, dans un discours qu'il prononça à la radio le jour de la Pentecôte, 13 mai 1942, « on découvrit l'antique Confession semi-circulaire qui remonte peut-être au temps de saint Grégoire le Grand, et sur les murs de laquelle, depuis le début du moyen âge, d'innombrables pèlerins laissèrent gravé en souvenir le signe de la sainte Croix ». Des monnaies retrouvées sur les lieux — plus de 1.500 et de toute espèce — montrent que ces pèlerins venaient de tous les pays du monde chrétien, et principalement de la France.

« Dans la partie centrale où s'élèvent, l'un au-dessus de l'autre, trois autels d'époque diverse, fut retrouvé un monument de forme simple auquel cependant, longtemps avant Constantin, la dévotion des fidèles avait donné le caractère d'un lieu de culte vénérable. Ce dont témoignent les graffiti qui couvrent une paroi du monument. »

Depuis cette déclaration pontificale, aucun détail nouveau n'a été livré à la légitime curiosité des archéologues et des simples fidèles. Une équipe de spécialistes déchiffre actuellement les graffiti. Il faut attendre la fin des recherches pour en connaître le résultat que le Vatican se réserve de publier lui-même dans son ensemble.

Quant à la partie est du chantier, on peut espérer qu'elle sera bientôt ouverte au public. Déjà quelques privilégiés ont pu la visiter. C'est de celle-là seule qu'il va être question ici.

Cette partie est située sous la nef centrale de la basilique actuelle, et, comme les *Grotte Vecchie*, s'étend vers l'est (on sait que Saint-Pierre est orienté vers l'ouest), jusqu'au point où devait se terminer la nef suivant le plan de Michel-Ange. Au-delà, vers la place Saint-Pierre, le sous-sol, d'où sont parties les fouilles, est interrompu par la masse de terre qui sert d'assise aux travées ajoutées du temps de Maderno pour allonger la basilique et lui donner la forme d'une croix latine.

La première découverte, celle des tombes chrétiennes sous le pavement de la basilique constantinienne, confirme ce que les tombes

trouvées naguère sur le site des basiliques suburbaines : Saint-Laurent, Saint-Sébastien, Sainte-Agnès, Saint-Paul..., nous avaient appris, l'empressement, le zèle des fidèles à se faire inhumer dans le voisinage de tombeaux illustres. Celles du Vatican, particulièrement nombreuses, montrent l'importance religieuse que l'on attachait à ce lieu. Et il ne s'agit pas, comme au moyen âge, de privilégiés de la hiérarchie religieuse ou laïque, mais de fidèles de toutes conditions. Tous, quels que soient leur richesse ou leur rang, reposent fraternellement côte à côte. Ainsi, M. Josi signale, auprès de deux humbles tombes d'inconnus, une grande plaque de marbre qui a servi à fermer la sépulture d'une dame de rang sénatorial, Caecilla Furia, morte le 1er janvier 414, et, près de sarcophages en maçonnerie grossière ou en terre cuite, on trouve des sarcophages de marbre tout sculptés.

Parmi eux, le plus intéressant est celui qui nous conserve le seul exemple connu jusqu'à ce jour de la scène biblique : Joseph vendu par ses frères, figure du Christ livré par les siens. Sur le même couvercle, de l'autre côté de l'image du défunt en buste se détachant sur une draperie tenue par deux génies, la scène si ancienne et si fréquente dans l'iconographie chrétienne : l'adoration des Mages. Sculpture assez molle — les visages sont lourds, les draperies sans finesse —, mais vivante et d'un sentiment très sincère. Groupés autour du puits de Joseph, ses frères et les marchands concluent l'affaire, et vers l'Enfant que leur présente la Vierge, les trois rois coiffés du bonnet phrygien, accompagnés de leurs chameaux, s'avancent du même mouvement rapide, leur offrande posée sur un plateau. Déjà l'Enfant tient la couronne que lui a donnée le premier, tout comme il le fera plus tard sur la façade de nos cathédrales et sur des tableaux de la Renaissance. Détail tout nouveau, une grande croix latine se dresse derrière le fauteuil de la Vierge.

*
* *

La nécropole païenne, enfouie plus profondément dans le sol, occupe une bande de terrain de treize mètres de large sous le côté gauche de la nef centrale et n'est probablement qu'une portion d'un très vaste cimetière. On en connaissait l'existence. Des auteurs anciens en parlent et les travaux du XVIe siècle en avaient ramené des « témoins » au jour. Mais soupçonnait-on son importance et surtout son intérêt ? Car cette nécropole l'emporte, par la qualité de l'œuvre et la richesse de sa décoration, sur tout ce qu'on avait découvert jusqu'à présent.

Véritable cité des morts, elle se compose de deux rangées parallèles de chambres funéraires contiguës séparées par un chemin étroit et s'ouvrant toutes vers le sud, c'est-à-dire vers la vallée où, sans doute, se trouvait une route. Malheureusement, presque toutes les voûtes de ces chambres ont été défoncées par les travaux de nivellement qui ont précédé la construction de la basilique constantinienne, et le mur d'entrée de plusieurs d'entre elles, situées plus au sud, en dehors de la droite prévue pour le tracé de l'édifice, a été démoli. Sa

direction ne concorde d'ailleurs pas tout à fait avec celle de la basilique dont l'axe était orienté est-ouest. Elle s'incline légèrement du sud-ouest vers le nord-est. Cette zone, entièrement comblée par les travaux de terrassement, est enfouie à 6 m. 50 de profondeur dans les parties les moins profondes. Elle atteint en certains points jusqu'à treize mètres, auxquels il faut ajouter les trois mètres dont la basilique actuelle a été exhaussée par rapport à l'ancienne.

Ensemble et détails présentent le plus grand intérêt. Par la construction elle-même, d'abord, qui est extrêmement soignée. Les murs extérieurs laissent voir les assises de briques plates unies par une couche de ciment très mince et très régulière. Les portes d'entrée sont soulignées par une corniche saillante. Quelques-unes sont surmontées d'un cadre en retrait formé de terre cuite moulurée qui renferme la pierre sur laquelle sont inscrits les noms de celui qui a fait construire le mausolée et de ceux auxquels il est dédié. « *C. Valerius Herma fecit et Flaviae T(iti) F(iliae). Olympiadi Conjugi et Valeriae Maximae Filiae et C. Valerio Olympiano Filio et suis Libertis Libertabusque Posterisq(ue) Eorum* », lisons-nous, par exemple, sur le mausolée des Valerii, belle inscription en capitales bien gravées que nos yeux déchiffrent avec émotion après ces seize siècles de disparition dans les profondeurs de la terre.

Les noms : chambre de Fannia Redempta, mausolées des Tulli, des Aelii, des Caetennii, des Valerii, des Marcii... par lesquels on désigne chacune de ces chambres d'après son inscription extérieure ou, à son défaut, suivant celles que l'on a trouvées sur les tombeaux qu'elle renferme, leur donnent un caractère individuel, une véritable personnalité. Chaque façade, d'ailleurs, a ses traits qui la distinguent des autres : fausses fenêtres à encadrement à ressauts, corniches, bandeaux, frontons saillants, et même, sur le mausolée des Caetennii, bas-reliefs de terre cuite avec effets de perspective, de trompe-l'œil.

L'aménagement intérieur surtout nous met en contact avec ces hommes séparés de nous par tant de siècles, car les fouilles ont été conduites de telle façon qu'elles permettent de voir les chambres funéraires dans l'état où elles se trouvaient quand les ouvriers de Constantin les remplirent de terre. Les urnes cinéraires, les cippes, les sarcophages, tout est en place tel que l'avait disposé la famille de ceux qui y reposent.

Rien ne ressemble moins à un musée. On y sent une pensée que n'a déformée aucune interprétation, aucune présentation artificielle. Comme tous les arts funéraires, celui-ci est fait de thèmes conventionnels, de symboles connus, adoptés par les adeptes d'une même pensée, d'un même culte. Il ne faut pas y chercher une originalité, un sentiment strictement individuel. Et cependant rien n'y est banal. En face de la mort, l'homme ne peut rester à la surface de son être et ce qu'il livre prend, même inconsciemment, un caractère religieux.

Le soin donné au cadre lui-même montre la place des morts dans la pensée des Romains de ce temps. Même si la vanité a joué son rôle dans la construction de ces petits édifices — cela n'est jamais

exclu —, leur existence seule témoigne du respect des survivants envers les disparus.

Leur arrangement, leur décor, leurs inscriptions, les meubles funéraires que nous y trouvons, — documents soustraits à la destruction et aux altérations que les siècles leur auraient fait subir, — sont autant de témoins qui nous conservent, non en théorie, mais inscrits dans la matière même, quelques traits de l'âme et de la pensée, quelques-unes des habitudes des Romains de l'Empire.

Ils nous permettent, par les modifications intérieures dont quelques chambres gardent la trace, de suivre les changements survenus dans le mode de sépulture au cours des premiers siècles de notre ère; car cette nécropole a servi longtemps, au moins depuis le milieu du IIe siècle, puisque des inscriptions nous conservent les noms d'affranchis d'Antonin le Pieux, et on ne cessa d'y enterrer au moins jusqu'à l'extrême fin du IIIe siècle. La coiffure et les boucles d'oreilles de Marcia Trasonide la datent de la première moitié du IIIe siècle. Fannia Redempta était l'épouse d'Aurelius Hermès, affranchi de deux empereurs de la deuxième moitié du IIIe siècle, et Ostoria Chelidone, fille d'un consul désigné, appartient aux dernières années du même siècle. Si une seule chambre, celle dont le mur, dépourvu de tout revêtement, laisse voir l'appareil réticulé, ne renferme que des niches pour urnes cinéraires, les autres nous montrent des parois aménagées pour recevoir soit des urnes (encore en place dans la maçonnerie), soit des corps allongés dans les loculi derrière des plaques de marbre ou dans des sarcophages d'argile; et des cippes placés dans des compartiments étroits voisinent avec des sarcophages de marbre déposés parfois à mi-hauteur, le plus souvent sur le pavement de la chambre.

Les inscriptions ne nous font pas connaître seulement les noms des disparus. Les dédicaces — celles des mausolées des Valerii et de C. Popilius Heracla, par exemple, suffiraient, si nous ne les connaissions pas, à nous rendre sensibles les liens qui unissaient les affranchis à leur patron. Ce *libertis libertabusque* est plus éloquent qu'un traité sur la famille et sur l'organisation sociale des Romains de l'Empire. Ces mots ont la force et la chaleur d'un témoignage direct. D'autres : *depositio*, *deposita*, *dormit in pace*, nous touchent profondément. Ils nous révèlent que des chrétiens reposent là, auprès de tombes païennes, et sont une preuve de l'extraordinaire enchevêtrement religieux de la Rome impériale.

La description de quelques chambres, à défaut d'une visite des fouilles, rendra mieux compte de cette diversité.

La chambre des Caetennii, une des plus grandes, a sa partie supérieure très régulièrement divisée : au centre de chaque paroi, une niche encadrée de colonnettes de stuc, les unes unies, les autres torses, et dont la conque est garnie d'une coquille. De chaque côté, des alvéoles rectangulaires où sont déposés des cippes de marbre richement décorés de rinceaux de fleurs, de guirlandes de laurier, de têtes de béliers, de masques et de palmettes. Au-dessus de la niche centrale, un grand arc de stuc couronne l'ensemble. A l'intérieur de

l'arc qui fait face à l'entrée, une fresque représente Vénus qui sort de l'onde appuyée sur deux tritons. Une paysage avec un taureau et un bélier orne le mur de gauche; des arbres et des oiseaux garnissent le mur d'entrée où sont creusées des niches pour urnes cinéraires.

Dans la partie inférieure sont creusés des arcosolia superposés deux par deux, à droite et à gauche. Des tombes furent ajoutées dans la paroi du fond. L'une d'elles, la plus récente, abrite un chrétien. Une chrétienne encore cette Emilia Gorgonia dont le mari rappelle « l'indicible beauté et la chasteté ». Deux colombes tenant un rameau d'olivier encadrent la dernière ligne de l'inscription, cet émouvant *conjugi dulcissimae.*

Près de l'entrée, une autre morte, Ostoria Chelidone, païenne celle-là, célèbre elle aussi par ses vertus, occupe un sarcophage de marbre. C'est une grande dame, de rang sénatorial, épouse d'un secrétaire de l'empereur. Son corps, embaumé, a été retrouvé encore enveloppé dans un tissu de pourpre et recouvert d'un léger voile d'or. A son bras était passé un bracelet d'or pesant soixante-quinze grammes et orné de motifs de style oriental.

Ces lieux sont graves, chargés de sentiments profonds, dépouillés de tout superflu. Rien n'y demeure que ce qui compte.

Dans la rangée du sud, un mausolée, dont l'entrée est détruite, présente un ensemble plus curieux encore. Chacune des trois parois est occupée par quatre arcosolia. Des guirlandes de fleurs se détachent sur un fond rouge et, fait unique dans une nécropole romaine, par trois fois se profile la silhouette vêtue de bleu, les pieds posés sur un coussin brodé, d'une divinité égyptienne. S'agit-il d'un mausolée bâti par une famille venue d'Égypte? Le nom que les archéologues lui ont donné : « chambre de l'Égyptien », correspondrait alors à sa première destination. D'autres propriétaires auraient suivi. Des sarcophages, les uns en terre cuite, les autres en marbre somptueusement décorés qui occupent les arcosolia leur appartiendraient Ils témoignent, en tous cas, d'une orientation nouvelle. A droite, une plaque de marbre est ornée d'hippocampes et de strigilles qui encadrent le cartouche posé sur deux cornes entrelacées. A gauche, un sarcophage offre à nos regards un des plus beaux spécimens connus de la sculpture de la fin du II^{e} siècle ou du début du III^{e}. Sur le couvercle, satyres et ménades, lancés dans une danse rapide, dessinent, de leurs beaux corps sveltes et souples, une arabesque légère qu'entraîne le son rythmé d'un tambourin. En-dessous, sur la cuve du sarcophage, en plus haut relief, Dionysos s'avance, dans un char traîné par un centaure, vers Ariane endormie que découvre un Amour. Et, pour mieux la contempler, surpris par la beauté de la nymphe étendue, le cortège un instant ralentit son allure.

Dionysos encore inspire le décor d'un sarcophage placé du côté droit. Pas de scène continue cette fois. Sous une frise de monstres marins, la cuve est divisée en cinq compartiments. Au centre, sous un arc porté par deux pilastres, le jeune dieu, debout, son beau corps bien modelé couvert d'une peau de cerf, élève le tyrse et in-

cline un canthare vers la panthère qui, près de lui, lève la tête. Aux deux extrémités, séparés de l'arc central par des strigilles, d'un côté une ménade, de l'autre un satyre qui, de la droite, lève une outre remplie du divin breuvage, de la gauche soutient Dionysos enfant.

Un autre sarcophage presque semblable, et peut-être plus beau encore, se trouve dans le mausolée voisin, celui des Marcii, et, là encore, la présence de satyres et de silènes peints sur les panneaux de la muraille et les pilastres qui la divisent affirme la vogue du culte bachique dans l'art funéraire, son importance dans la pensée mystique païenne à la recherche du salut.

Enfin, sur la paroi gauche de la chambre de l'Égyptien, tout en bas, près du pavement de marbre, un sarcophage d'argile. Au-dessus, dans la courbe de l'arcosolium, une inscription tracée en rouge sur le fond blanc, une palme, une colombe dont il ne reste que la queue, le mot *deposita*. C'est tout, et c'est bien pauvre, mais cela suffit à nous apprendre qu'une chrétienne y repose.

Ainsi, trois cultes, trois pensées religieuses s'affirment côte à côte.

Cette variété n'exclut pas d'ailleurs des modes de pensée communs, encore moins des gestes et des habitudes identiques. Cette nécropole nous en offre plus d'une preuve. Tels ce sarcophage chrétien muni d'un trou pour libations, et ces thèmes iconographiques : les dauphins, les hippocampes, qui n'avaient pas besoin d'une interprétation particulière pour être adoptés même par des chrétiens; l'idée qu'on y attachait les rendait acceptables à tous. Les paons également : aux uns et aux autres ils parlaient d'immortalité.

D'autres images prennent, suivant les fidèles qui les employaient, une signification différente. Les apparences sont les mêmes, les réalités désignées sont tout autres. Un petit mausolée découvert plus à l'ouest, en un point qui, au niveau de la basilique, serait situé derrière la statue de Pie VI, nous donne un magnifique exemple de ce jeu des idées dans les formes. Ce mausolée était entièrement décoré de mosaïques. Au sommet de la voûte, entourée d'une vigne qui étale ses sarments et ses feuilles, les unes vert émeraude, les autres vert foncé, sur un fond jaune ocre chaud au regard, se détache l'image du Soleil, debout dans son char, la tête nimbée de sept rayons de feu, exactement semblable à celle qui occupe la même place dans une des rares chambres funéraires de la nécropole voisine dont la voûte n'ait pas été détruite. Mais, ici, les sujets qui ornent les parois ne laissent aucun doute sur l'interprétation symbolique de ce sujet central. Les cubes de marbre sont tombés, détachés des murs par l'humidité de la terre, mais le dessin est encore bien visible. On voit, en face de l'entrée, un pêcheur à la ligne, antique symbole du baptême; à droite, l'histoire de Jonas, et, à gauche, si les traits presque effacés sont bien interprétés, un Bon Pasteur. Thèmes incontestablement chrétiens et qui appartiennent tous au plus ancien répertoire symbolique du christianisme. On les trouve, en effet, sur les premières fresques des catacombes et sur des sarcophages du II^e^ siècle, celui de la Gayolle par exemple, et peut-être ces mosaïques

— les plus anciennes mosaïques chrétiennes connues — sont-elles du même siècle. Elles ne peuvent, en tous cas, être postérieures au IIIe.

Ce soleil levant qui s'élève dans le ciel, ce n'est plus seulement l'astre qui donne la lumière si chère aux yeux des hommes, c'est l'astre nouveau, « l'Oriens qui éclaire ceux qui sont assis dans les ténèbres et l'ombre de la mort », le Messie, le Sauveur que le vieillard Siméon avait salué le matin de la Présentation au temple (Luc, I, 78) et que les chrétiens savaient bien reconnaître dans cette image empruntée à leurs frères païens.

Quel plus beau symbole, et plus vivant, auraient-ils pu choisir pour exprimer, auprès des tombeaux, leur espérance et leur foi? Et nous ne recueillons pas sans émotion cette confidence voilée si conforme à l'âme des premières générations chrétiennes.

*
* *

La présence d'une nécropole sous Saint-Pierre pose un problème. Pourquoi Constantin a-t-il choisi, pour bâtir son église, un endroit occupé en partie par un cimetière? Un terrain si peu favorable? Car, vers le nord, on se heurte à la colline, c'est à flanc de coteau qu'ont été faits les travaux de terrassement, et sur un sol argileux qui obligeait à d'importants travaux de drainage. Tous ceux qui ont eu à creuser dans ce sol ont dû batailler avec les sources et les ruisseaux qui, de toutes parts, y affleurent. Le pape Damase, les architectes du XVe et du XVIe siècle et ceux qui actuellement le fouillent savent ce qu'il en coûte.

Tout aurait donc dû éloigner Constantin de ce site. Tout, répond la tradition, excepté ce qui importait aux chrétiens : la présence du tombeau de saint Pierre en ce lieu proche du cirque de Néron où, disait-on, l'apôtre avait été martyrisé.

Forts de cette tradition unanime, les archéologues ont essayé de reconstituer le passé, et, à la suite de Fontana d'abord (*Templum Vaticanum*, Roma, 1694), de Giovanni Poleni ensuite (*Memorie istoriche della gran cupola del Tempio Vaticano*, Padoua, 1748), ils en sont venus à affirmer, « avec certitude », que la basilique vaticane « avait été élevée en partie sur les ruines du cirque de Néron ». De certitude en certitude, ou plutôt d'hypothèse en hypothèse, pour ne pas dire d'imagination en imagination, des plans furent établis sur lesquels on voyait la correspondance des substructions du cirque et des murs qui portaient les colonnes du côté gauche de la basilique et son mur extérieur. Le long du cirque ainsi reconstitué, la voie Cornélia, dont on connaissait l'existence sans savoir où elle passait, fut dessinée avec exactitude!

En 1909, O. Marucchi, dans ses *Éléments d'archéologie chrétienne*, affirmait encore : « Au milieu des jardins, il y avait un cirque dont on peut déterminer l'emplacement exact : l'obélisque qui orne le milieu de la place et qui se trouvait autrefois près de la sacristie de Saint-Pierre, marquait le centre du cirque; il existe encore quelques

restes des murs; enfin, on a reconnu les traces de la via Cornélia qui le longeait, » (2e édition, t. III, p. 110).

De plus, dissertant sur la stabilité de Saint-Pierre, Poleni avait abouti à cette conclusion que les piliers de la coupole de Michel-Ange n'avaient pas une base identique. Ceux de gauche reposent, disaient-ils, sur un ancien fond de murailles, celles du cirque de Néron; ceux de droite s'appuient au contraire sur un terrain neuf.

De toutes ces affirmations, que reste-t-il? Absolument rien. Les fouilles ont mis à jour de longs pans des murs de fondation de la basilique de Constantin : ceux du côté sud d'abord : le mur extérieur, celui qui soutenait la colonnade qui séparait les petites nefs, et celui qui servait de base aux colonnes de la grande nef du côté gauche; enfin, celui du côté droit de la nef. Tous ces murs reposent directement sur le sol et non sur des murs préexistants. Ils sont faits, suivant la technique bien connue de l'époque constantinienne, d'une alternance de tuf et de briques unis par un mortier de pouzzolane assez épais. Ils sont continus, comme ceux qu'on a retrouvés au Latran, et n'ont pas partout la même épaisseur. D'après M. Nicolosi, auquel ces précisions sont empruntées, le mur sud de la grande nef a 2 m. 07, c'est-à-dire sept pieds romains, jusqu'à une hauteur de trois mètres; 1 m. 93 dans sa partie supérieure. Le mur nord, construit sur la pente de la colline, est plus large et moins profond. Mais tous ont sensiblement la même composition. Le mur de gauche a été bâti avant le comblement de la zone qui se trouvait en contrebas. Des voûtes le traversaient, permettant de passer d'un chantier à l'autre. L'une d'elles, retrouvée à huit mètres de profondeur (à onze mètres de la basilique actuelle) servira d'accès à la nécropole quand elle sera ouverte aux visiteurs.

***

Dans cet effondrement des hypothèses archéologiques, seule la tradition touchant l'existence du cirque et sa proximité demeure intacte. Sans doute ne peut-elle plus s'appuyer sur des murs qu'on a cherchés en vain, mais son exactitude est prouvée, sans erreur possible, par une inscription préconstantinienne restée en place, celle du mausolée de C. Popilius Héracla qui, encastrée au-dessus de l'entrée, relate, parmi les dispositions testamentaires du défunt, sa volonté d'être ensevelie « in Vaticano ad circum », près du monument des Ulpii. Or, ce mausolée se trouve à l'extrémité est du passage qui sépare les deux rangées de chambres funéraires sous la nef de la basilique, non loin, par conséquent, de la place qu'occupait l'obélisque avant son transfert au milieu de la place Saint-Pierre, obélisque qui vraisemblablement a pu appartenir à la méta du cirque. Le cirque a donc bien existé et près du site de Saint-Pierre. En découvrira-t-on quelque trace en fouillant le sol plus au sud? S'il était orienté dans un autre sens que la basilique, ce n'est pas impossible. Si ses gradins étaient construits en bois ou simplement

ménagés dans le flanc de la colline comme cela se faisait parfois, sol n'en aura rien gardé.

Quant à la basilique actuelle, les fouilles nous ont appris que les uatre énormes piliers qui soutiennent la coupole reposent directeent sur le sol, mais qu'il n'en était pas de même des pilastres qui upportent la voûte des *Grotte Vecchie* sous la nef centrale. Ces lastres, en effet, au lieu de s'appuyer sur le sol même, ont pour se un fond formé artificiellement d'un mélange d'argile et de ble qui, pris entre les murs de la nécropole ensevelie, a suffi pour s porter.

Il a donc fallu, pour mener à bien les fouilles entreprises et gager les tombeaux, déblayer ce fond et continuer les piliers jusu'aux couches marneuses de la colline Vaticane. Il a fallu aussi couvrir des sources, consolider le sol en certains points, accomplir afin un travail gigantesque d'où la basilique sortira mieux assise u'auparavant, et la science historique enrichie de nouveaux docuents d'une incontestable authenticité.

Les résultats acquis rendent plus vive l'impatience de connaître s conclusions des recherches poursuivies à l'ouest, vers la confesion. Le sérieux de la méthode suivie dans ces travaux les font tendre avec confiance.

Mai 1946.

JEANNE VILLETTE.

LIVRES

DANIEL-ROPS : *Histoire Sainte*, 468 pp.. 90 fr. Coll. Les grandes études historiques, éd. Fayard, 1945.

Depuis quelque temps, les chrétiens sentent de plus en plus le besoin de revenir à la lecture de la Bible. Pourquoi ne lire que des livres fabriqués par l'esprit humain, alors qu'il existe un recueil extraordinaire, un Livre des livres, où souffle l'inspiration divine ? Supposons que ce livre n'ait jamais existé ou qu'il soit demeuré inconnu, et que, tout à coup, aujourd'hui, il soit découvert et partout répandu, combien de millions d'hommes ne se hâteraient de le réclamer pour pouvoir le dire. Qu'attendez-vous donc pour le faire ?

Il est vrai, ce livre n'est pas d'une lecture toujours facile. Et si l'Église n'en a jamais interdit la lecture, comme on le croit parfois, en revanche elle a toujours insisté sur la nécessité d'une préparation intellectuelle et morale à cette lecture.

Bien des écrits existent déjà, qui peuvent aider à la compréhension de l'Écriture. Et d'abord les textes liturgiques eux-mêmes devraient y être la meilleure introduction, puisqu'ils étincellent sans cesse de citations tirées de la Bible. Hélas! nous comprenons si mal la liturgie! Elle est bien une introduction à la Bible, et la plus vivante de toutes, mais cette introduction elle-même a besoin d'une introduction. Ce qui nous manque le plus, ici, c'est la compréhension de l'Ancien Testament. Sans cesse, le Nouveau Testament s'y réfère, puisqu'il n'en est point l'abolition, mais l'accomplissement. Poétiquement et symboliquement, l'un et l'autre, se répondent sans cesse et ne sont point séparables.

C'est dans une telle perspective que l'éminent intérêt du livre de Daniel-Rops sur l'Histoire Sainte prend tout son sens. Il est fort bien informé au point de vue historique, archéologique et théologique. C'est donc un guide sûr. D'autre part, c'est un guide agréable à lire, ce qui est fort appréciable pour le public. Il doit donc faciliter beaucoup la lecture de l'Ancien Testament.

Peut-être, il est vrai, peut-on regretter que l'interprétation des miracles de l'Ancien Testament soit un peu trop concordiste et rationnelle, mais cela fait aussi un utile contrepoids à la tendance d'abuser du sens surnaturel pour se lancer dans toutes espèces de divagations. Il est normal, d'ailleurs, qu'on puisse toujours trouver à redire — ceci ou autre chose — à propos d'un ouvrage aussi important. L'essentiel est que cette Histoire Sainte est un travail extrêmement utile, et nous souhaitons qu'elle puisse aider beaucoup d'hommes à s'approcher ensuite de l'Écriture Sainte elle-même.

M. C.

DESBUQUOIS ET AUTRES : *Témoignages sur l'abbé Godin*. Éditions Ouvrières.

Ces témoignages, présentés par le Père Desbuquois, en attendant une biographie complète, nous révèlent ce que fut l'abbé Godin : un homme définitivement donné, comme on n'en voit guère, un homme tout à tous parce que détaché de tout. On ne le connaît guère que par le fameux Cahier de « Rencontres » : « La France, pays de mission ?», mais c'était là la conclusion de longues et dures expériences, de constatations vécues et non seulement perçues. On pourra peut-être critiquer un certain nombre de ses conceptions, les trouver trop audacieuses, signaler des retouches à y apporter. Métier facile pour les observateurs du dehors et les théoriciens. Ce qu'on peut souhaiter, c'est que l'abbé Godin ait beaucoup d'imitateurs de même envergure et de même sainteté.

J.-G. G.

AZIMUTHS

Pour un lexique.

Vous venez d'apprendre du P. Cras que Confucius regardait la rectification des dénominations comme la première tâche de l'homme d'État. Vous n'êtes pas sans savoir que, chez Platon, le philosophe est un politique refoulé. Les maux d'Athènes ayant pour origine à ses yeux des sophistications, il s'est rejeté sur Socrate, auteur d'une méthode à accoucher des définitions, et finalement martyr d'une aussi cruelle invention. Il semble donc que, selon les deux sagesses orientale et occidentale, la tâche la plus haute et la plus urgente des rois-philosophes soit de constituer un « Larousse ». Si le monde actuel semble travaillé des mêmes souffrances que l'Athènes du IV^e^ siècle et la Chine du VI^e^, c'est peut-être que la monnaie la plus nécessaire aux hommes est malade, et que « les mots, les pauvres mots ont de grandes douleurs ». Allons-y donc de notre effort lexicologique, non sans prévoir *a posteriori* les guerres civiles que peut soulever pareille tentative.

Masses.

Dans *La Nef* de décembre, pp. 17-28, Jules Monnerot essaie son pouvoir de pénétration sur ce mot massif. D'abord il la définit pp. 17-18-19.

Qui dit « les masses », s'il voulait se donner la peine de penser ce qu'il dit, penserait : les individus ensemble, leurs individualités étant supprimées, comme si elles se détruisaient mutuellement par interférences... La masse, c'est l'individu immensément majoré, à condition toutefois qu'il ait totalement renoncé à l'individuel. Les besoins que l'on ravale, méprise, que l'on flétrit comme égoïstes quand ils sont individuels, on leur rend un culte lorsqu'ils sont le fait de la masse... La masse est, par voie de conséquence, ce au nom de quoi on peut massacrer, torturer, juger, exécuter, réprimer, refouler, tout en gardant bonne conscience (de quoi Durkheim avait le sentiment quand il rapprochait le social du divin). Nouvelle source du droit, du pouvoir, du sacré. La masse suscite la mauvaise conscience de l'individu isolé qui, aspiré par elle, ajoute son poids au plus fort poids, porté qu'il est à ce vertige par une disposition constitutionnelle, s'il se trouve ou se croit seul, et pressé de penser que qui est seul a tort, qu'on n'a pas raison contre la masse, d'où émane toute raison réelle, efficace, écrasante... Les masses donnent une force irrésistible à qui sait parler en leur nom. Celui-là est vraiment porté. C'est comme si la pesanteur se prononçait en sa faveur. La masse hurle comme une vague de reconnaître en lui cette force qui est en elle. Sans répit, on invoque les masses, on leur adresse des exhortations, des adjurations et des litanies. Pourtant, il n'est pas faux que les masses n'existent pas. Il n'est pas faux non plus que rien ne peut leur résister. « Nous marchons parmi les mythes »; parfois plus contraignants que la faim...

Je regrette de ne pouvoir, faute de place, citer les paragraphes suivants : Masses et démocratie — le prophétisme — le chef — masses et tyrannie. Ces paragraphes condensent un gros volume de temps de lecture. Quelques phrases vous encourageront à leur offrir la matinée qu'ils méritent.

Dans le sens où l'on dit règne minéral, il y a un règne de la masse. C'est un état nouveau *sui generis* de la matière humaine, régi par ses propres lois. Le communisme et les fascismes ont été des mouvements de masse. Tous deux suscitèrent et exploitèrent des phénomènes de foule. Les révolutionnaires professionnels comme leurs contemporains d'Amérique, qui créaient à la même époque la psychotechnique et l'appliquaient à l'art publicitaire, surent mettre en œuvre certaines notions sommaires, empiriques et efficaces de psychologie collective. Ainsi se sont progressivement instaurées des formes spécifiquement modernes de pouvoir fondées sur une connaissance empirique, mais conséquente, et technicienne des foules en tant que règne spécial, qu'état *sui generis* de la matière humaine, connaissance immédiatement liée à une praxis (comme disent les marxistes). Les peuples d'Occident avaient alors oublié ou perdu leurs religions et leurs fêtes (pp. 19-20). La démocratie s'irrationalise, se précipite et s'abolit. Le meneur symbolise plastiquement la force s'enivrant de son être même, par quoi la foule reconnaît et hurle qu'elle existe, que Cela, qui n'est ni un individu ni un autre, ni une chose ni un homme, qui n'est rien de particulier, pourtant est comme un torrent qui descend des montagnes... (p. 21). Nabuchodonosor apparaît alors relativement libéral, privé qu'il était des moyens de « mettre en fiches » unité par unité, les populations entières, de les dresser dès la naissance, de les rationner absolument, de les harceler, les obséder par la radio, l'imprimé et un contrôle minutieux de l'existence humaine, où la rationalisation n'exclut pas la déraison. Certes, il déportait déjà; il faisait empaler ou précipiter du haut des murs les prisonniers, mais n'avait pas inventé de rendre les victimes complices des bourreaux, de les torturer par l'espérance, ou de leur faire jouer le rôle d'accusateur à leur propre procès. Plus d'individus passaient entre les mailles du filet tendu par l'État prédateur. Des tyrans modernes, au contraire, même les frontières territoriales ne contiennent pas l'empire : il s'étend par toute la terre à une diaspora de type nouveau, qui, prenant part à la vie d'autres collectivités, selon l'occasion, ou s'affirme opprimée, ou se démasque conquérante... (p. 22). Le chef peut n'être qu'un homme « moyen », mais alors, il l'est jusqu'à l'hystérie. Sa « réussite » signifie aux yeux de la foule qu'il a été surnaturellement élu et inspiré. La mystique démocratique vient se perdre ici sans retour dans une disposition plus animale de la sensibilité humaine... (p. 23). Ainsi sont nées et naissent de véritables *théatrocraties*. Si l'homme est un animal politique, la masse est un animal politique, la masse est une bête religieuse. Le meeting, avec ses paroles sacramentelles, ses gestes et ses chants liturgiques, apparaît comme la cérémonie encore virtuelle d'une religion à l'état naissant. Bientôt, le chef seul parle, ou l'on parle au nom du chef... (p. 24). Le stade des masses tend de par sa propre loi à s'abolir et porte en soi des promesses et de hiérarchie et de monarchie. L'armée se présente à l'instinct de toute masse vivante comme un modèle et un reproche... Le « révolutionnaire professionnel » applique des notions empiriques de psychologie des foules : c'est ainsi qu'il manie l'homme à l'état massif, de même que l'ingénieur, appliquant la science à l'industrie, utilise les torrents de montagne comme forces motrices... (p. 25). Nous n'en demanderons pas moins aux meilleurs de considérer les incompatibilités du socialisme et de la liberté, et de constater que la tâche historique exceptionnellement difficile *hic et nunc*, est de composer dans le fait cet impératif-ci et celui-là. La situation est sans doute tragique, et grand le risque d'être vaincu; du moins l'enjeu en vaut-il la peine... Ou alors, il faut, tel le Galle qui sacrifiait à Cybèle sa virilité, offrir l'esprit critique en holocauste et à la Dernière Idole (p 28).

Aux États-Unis, dans un récent *Catholic Worker*, la journaliste fameuse Dorothy Day, passée du communisme militant à un catholi-

cisme militant, s'est attaqué au même problème, mais par ses racines : le travail industriel, le travail à la chaîne.

Ceux qui ignorent le travail d'usine ont romantisé ce travail et ses travailleurs et, en promouvant la dignité du travailleur, on peut-être promu inconsciemment la dignité d'un travail qui est un esclavage, et qui dégrade et déshumanise l'homme...

Peut-on sanctifier une maison mal famée ? Quand on est dans l'occasion du péché, n'est-il pas nécessaire de s'en éloigner ? Et quand je parle du péché, je n'entends pas ici l'adultère, la débauche, le vol, l'ivrognerie.

Dans les grandes usines brillantes de propreté où l'on assure bonne lumière, bon air, et les meilleures conditions sanitaires (on est en Amérique), une journée de huit heures, une semaine de cinq jours, où le travailleur est à la chaîne, l'occasion de péché n'a pas la forme qu'on lui prête du dehors. Le péché est ici plus subtil : c'est de lier les gens à un processus qui dégrade et déshumanise. Pour être un efficace travailleur d'usine, il faut devenir une main, et plus on est efficace, moins on pense. Penser est dangereux. Penser, c'est s'exposer à perdre un doigt ou une main. Le plus grand danger n'est donc pas tant de perdre une main ou un bras, que de perdre son âme. Dès que l'on passe à côté de soi, dès qu'on se perd, dès qu'on se donne à quelque chose, que ce soit le sexe, la boisson ou la machine, il y a danger que le diable prenne la place... Même nos sports, qu'on regarde comme des récréations : ceux-là surtout en jouissent qui se perdent à fond dans la foule. Hostile ou amicale, la foule est la foule.

« J'ai une fois vécu la foule — disait un jour un grand leader socialiste — quand on me relâcha de la prison, et qu'on vint à ma rencontre et que je fus porté sur leurs épaules. C'était une foule amicale, mais elle sentait la bête. »

Et plus loin, Dorothy Day, citant son expérience, voit l'immoralité non pas seulement suivre le travail d'usine — lorsqu'elle ne joue pas à l'usine —, mais s'ensuivre du travail d'usine. Dépensé dans son travail, épuisé, émasculé par lui, le travailleur cherche une plénitude, une virilité dans la boisson ou le sexe.

Aussi accuse-t-elle leaders, professeurs, intellectuels, clercs, d'avoir envers le travail d'usine une attitude romantique. Elle leur reproche d'ignorer la véritable insécurité du prolétaire et sa vie concrète à l'usine ou à la maison ou au bistrot. Elle s'indigne qu'on recommande au travailleur catholique de lutter d'abord contre lui-même, et, cette lutte bien en main, de chercher à s'adapter au milieu pour en tirer le meilleur profit spirituel et temporel.

La question est délicate. Sans doute, on pourrait opposer au travailleur de Dorothy Day le soutier d'Eugène O'Neill dans sa pièce *Le Singe velu* — encore qu'il ne travaille pas à la chaîne — et la fierté de certains manœuvres d'être des pièces détachées, mais d'une immense et magnifique machine. Par ailleurs, la solution qu'elle propose, après Chesterton, Gill et le P. Mac Nabb, et qu'on retrouve dans les pages finales de l'abbé Depierre (*Esprit*, n° 8-9, pp. 341-342), peut devenir une évasion privilégiée, un abandon des autres à leur malheureux sort. Le travail artisanal, le fameux retour à la terre, eux aussi romantisés, peuvent-ils faire face aux besoins d'une nation, d'un monde ? Faut-il rendre le machinisme industriel, ou une phase de ce machinisme, responsable du phénomène des masses et de ses douloureuses conséquences ? La parole est moins aux casuistes, alors, qu'aux techniciens d'une part, comme Georges Friedmann (pp. 139-160 du n° 1 des *Cahiers internationaux de sociologie*), et, d'autre part, une fois de plus, aux ouvriers chrétiens. Un problème moral fondé dans la technique n'aura de solution que fondée dans la technique. Une autre solution risque de tourner à l'hypnotisme ou à l'aliénation de forme vertueuse.

Tradition.

Foi et vie, n° 7, nous offre un sommaire alléchant. Niebuhr, Cullmann, voilà deux noms qu'on est toujours heureux de saluer, surtout quand on se sent de taille à discuter leurs thèses. Mon incompétence bien connue et solidement assise, quasi professionnelle, m'en dispensera. Je me contente aussi de signaler *L'évolution de l'œcuménisme*, par André Paul, pour m'arrêter à l'effort de lexicologie tenté iréniquement et sympathiquement, sur le concept de tradition, par le pasteur Lestringant.

Il s'agit là d'un mot très difficile, qui couvre de multiples choses, dont le rôle est très diversement apprécié et qui joue dans la controverse un rôle très important. Est protestant, disent les catholiques, celui qui rejette la Tradition au profit de l'Écriture. Est catholique, disent les protestants, celui que la Tradition dispense de l'Écriture. Faut-il juger l'Écriture par la Tradition ou la Tradition par l'Écriture ? Mais quel peut être l'arbitre de cette alternative ?

Pierre Lestringant essaie de définir le mot de « tradition » à partir de l'usage courant, pour voir ensuite ce qu'est la tradition catholique, puis ce qu'est la tradition protestante.

Pour définir la tradition catholique, P. Lestringant caractérise d'abord le caractère essentiel et l'attitude profonde et constante de l'Église catholique.

Elle consiste dans une double démarche. D'une part, dans un refus, il serait plus pertinent de dire dans une répugnance, à faire son choix parmi les innombrables objets de la pensée et de la vie religieuses, que les siècles viennent déposer successivement sur son rivage; de l'autre, dans l'aisance et même l'étonnante spontanéité avec laquelle elle réussit à s'approprier les formes les plus diverses de la foi, voire les plus opposées à nos yeux... Si parfois l'Église écarte un élément nouveau de la vie religieuse, dans une réaction souveraine et violente, il est sans exemple que ce rejet reste son dernier mot. Elle ne l'écarte ostensiblement d'abord que pour l'incorporer ensuite peu à peu, discrètement, sous une forme atténuée qui le rend plus assimilable à la croissance de l'organisme catholique.

Quelle sera, de ce point de vue, l'attitude possible du croyant catholique ?

En fait, chacun est conduit, nécessairement, à opérer un choix spontané entre les éléments de sa foi possible, c'est-à-dire à n'accueillir de la richesse multiple de la tradition que ce qui trouve en lui le maximum de sympathie. La genèse même de la foi du catholicisme a pour inévitable conséquence la diversité de l'objet de la foi vécue chez les membres de l'Église romaine. Une Église qui refuse d'éliminer aucune de ses réalisations religieuses contraint chacun de ses fidèles à pratiquer son propre choix. Avec le temps, les âmes deviennent de plus en plus rares en qui la foi personnelle peut réussir encore à faire une synthèse des sédiments successifs de la tradition.

Mais cette attitude profonde de la vie catholique a pour complément et pour mesure une institution caractéristique du catholicisme.

En effet, le catholicisme voit, dans l'Église, tantôt la société qui réunit tous les fidèles, tantôt le sacerdoce et, plus particulièrement, le corps des pontifes (pape et évêques) qui exercent le ministère du salut au profit du peuple des croyants. La seconde acception est beaucoup plus présente à l'esprit de la majorité des catholiques que la première. Ils ne sont pas accoutumés, autant que le sont les protestants, à se considérer comme membres véritables

de l'Église et à le confesser. Dès l'enfance, ils reçoivent l'habitude de penser à leur Église et de parler d'elle plus objectivement que les protestants, comme d'une institution dont la destinée se poursuit en dehors d'eux.

Cette double réalité de l'Église va se réfracter sur le terrain de la tradition.

La tradition catholique est considérée d'abord dans ses manifestations actives, c'est-à-dire dans son incessante formation. C'est toujours au sein du peuple des fidèles et dans un cadre géographique et historique particulier que se prépare chaque nouveau bourgeonnement de la tradition, par exemple la vénération d'un saint, une forme du culte de la Vierge, telle interprétation inédite d'une parole de l'Écriture... Mais l'autre Église, l'institution pour le salut, ne reste pas étrangère aux destinées de cette forme de la tradition. Sans doute, elle n'est pas appelée à la créer, mais elle a reçu la charge de l'approuver, de l'entériner, d'en signaler l'excellence, et de lui conférer une autorité qui sera l'autorité même de l'institution ecclésiastique.

Je passe sur les justifications diverses que des attaques diverses, surtout depuis la Réforme, ont forcé l'Église à donner de sa tradition, pour en venir à la tradition protestante. Que chaque Église protestante ait sa tradition, et que ces traditions aient évolué, c'est un fait. La diversité de ces traditions et leur évolution, leur légitimité sont dues aux limites du Nouveau Testament.

Les livres du Nouveau Testament n'apportent pas une réponse précise à toutes les questions que pose la vie d'une Église. Les témoignages que rend le Nouveau Testament ne nous conduisent pas au-delà de la fin du premier siècle de l'ère chrétienne. D'autre part, il est manifeste que les écrivains sacrés n'ont eu la pensée, ni de rédiger un corps de doctrines, ni de consigner les usages des communautés qu'ils naissaient, pour doter les générations à venir d'un code ecclésiastique.

Qu'on ne reproche donc pas aux protestantismes leur manque d'unité sur des points fondamentaux que soulignent les efforts œcuméniques. Car cette

absence d'unanimité résulte, en première ligne, de ce que les témoignages du Nouveau Testament eux-mêmes ne sont pas identiques. Les évangiles et les épîtres nous indiquent des directions assez nettes et posent des jalons suffisamment nombreux et assez rapprochés pour que nous n'ayons à craindre ni de nous égarer, ni de nous éloigner les uns des autres, quand nous nous y tenons honnêtement.

In cauda venenum. Comment définir cet « honnêtement » ? S'il n'y a pas un tribunal d'honneur, comment résoudre les divergences ? S'il en faut un, par quelles données scripturaires se justifiera-t-il, qui ne mènent à une Rome ?

En excluant l'admission de tout nouveau livre, dans le recueil de la nouvelle alliance, dès la seconde moitié du IIe siècle, la chrétienté du temps de Tertullien de Carthage, d'Irénée de Lyon et d'Hippolyte de Rome, n'a pas seulement opposé une digue providentielle aux hérésies gnostiques... Elle a mis entre les mains des Églises de tous les âges un ensemble de témoignages suffisant pour leur assurer à jamais le fondement commun dont elles avaient besoin pour rester fidèles à la foi des apôtres; mais elle leur a épargné le grand danger qu'eût comporté pour l'avenir de l'Évangile sur la terre la rédaction définitive d'un code théologique et ecclésiastique... Ainsi s'est trouvée fondée l'autorité souveraine et universelle des Écritures chrétiennes, mais, en même temps, la nécessité de l'élaboration d'une tradition ecclésiastique particulière pour chaque peuple qui devait accueillir l'Évangile de Jésus-Christ et le vivre.

N'est-ce pas ici reconnaître que la chrétienté du IIe siècle a recouru à la tradition pour fixer le canon du Nouveau Testament, qu'on ne trouve nulle part dans l'Écriture, que des hérétiques au nom de l'Esprit avaient déjà voulu expurger ? Si la Tradition est valable sur ce point, où la Réforme s'est bloquée, pourquoi ne le serait-elle pas sur d'autres points ?

Il est curieux que, étudiant la Tradition dans le catholicisme, un protestant découvre dans les traditions une sorte de « sobornost », où la sensibilité religieuse du peuple catholique s'exprime spontanément, et considère en conséquence la catholicité comme une assomption biologique des valeurs spirituelles dispersées dans le temps et l'espace du monde. La catholicité m'apparaîtrait plutôt comme d'abord une assomption des hommes dans l'unité mystique et l'unique sainteté du Christ, les diverses mentalités et milieux humains évoluant comme un prisme pour expliciter tour à tour les couleurs qui sans cesse décomposent et recomposent l'unique lumière. La liberté du catholique s'exprimerait alors non en fantaisies de l'intelligence, en anatomies arbitraires du Verbe de Dieu, mais en vocations inspirées par et soumises à l'Esprit.

Pour terminer ce chapitre, je signale que *Blackfriars* de décembre, entre d'autres choses très intéressantes, donne un article du P. Kehoe, sur *Les Écritures comme parole de Dieu*, dont un corollaire est consacré aux rapports de l'Écriture et de la Tradition.

Langue d'Église.

Témoignages, de la Pierre-qui-Vire, consacre son onzième cahier au thème *Liturgie et Vie*. On y trouvera un bel article de Louis Bouyer sur l'achèvement de l'homme par la liturgie. L'article principal sur la liturgie est dû à Dom Pierret. Sur un petit point, j'aimerais taquiner sa grande érudition : sur celui de la langue liturgique. Abordé en passant pages 424 et 429, il est plus longuement traité pages 427-428.

La prière liturgique se présente encore, avons-nous dit, comme la prière de tous à un autre titre, au moins en droit au titre de la langue dans laquelle elle s'exprime. En Occident, et partout où s'est imposé le rit romain, c'est le latin, contre lequel un « vent de folie » s'élève de plus en plus fort aujourd'hui, au profit des langues nationales. Mais les traductions soi-disant adaptées qui se multiplient chaque jour mettent en pleine lumière l'insuffisance inhérente à ces langues, tant du point de vue théologique que du point de vue liturgique et pratique. Impuissantes à exprimer la doctrine avec la sûreté voulue, soit d'une époque à l'autre, soit dans les diverses régions d'un même pays, soit en des milieux sociaux différents, elles ne peuvent affirmer l'universalité bienfaisante à la catholicité de l'Église. Le latin, au contraire, outre l'inappréciable garantie qu'il offre pour le maintien de l'orthodoxie, présente pour l'exercice même du culte de sérieux avantages que ne sauraient contrebalancer les inconvénients de son emploi, quelque réels qu'ils soient : le latin, en effet, permet entre autres aux catholiques du monde entier de se sentir partout chez eux et de chanter tous ensemble leur profession de foi chrétienne, ce *Credo* qu'il est si impressionnant d'entendre dans les assemblées religieuses internationales; puis il relie le présent au passé; enfin il souligne de la manière la plus heureuse le caractère religieux et sacré des fonctions de l'autel.

Les *Azimuths* ont déjà eu l'occasion de citer d'autres articles consacrés à ce thème. Si j'avais la place, j'aimerais transcrire ici, du nu-

méro de juillet de *La Nouvelle Revue pédagogique* belge quelques paragraphes où A. Mouraux (pp. 442-449) conclut sa série si intéressante, et objective, et bien balancée. Mais au risque de paraître emporté par « ce vent de folie » qui crée des courants d'air en des lieux apparemment clos, je dirais volontiers que le latin rend nécessaire l'emploi du missel par les laïcs, que Dom Pierret critique page 422, — que son argument contre les traductions vaut pour la Sainte Écriture, dont le texte m'apparaît aussi sacré que celui de la liturgie, — que la Vulgate semble souffrir d'insuffisance, au moins dans sa traduction des psaumes, — que le grec, et surtout l'hébreu, ne sont point privilégiés sur ce point, — que, enfin, rien n'empêche que la hiérarchie, comme en Allemagne, confie à une commission un essai de traduction officielle. D'autre part, si les fidèles de rit latin sont à l'aise quand ils voyagent, les fidèles orientaux le sont moins quand ils vivent chez eux. De plus, le latin nous relie à un passé de l'Église romaine, non à tout son passé, puisque, aux temps primitifs, la liturgie romaine parlait grec. Enfin, le caractère religieux dû à l'emploi exclusif d'une langue morte relève d'une théologie « mystérique » discutable. Bref, si les arguments du P. Pierret étaient absolument valables, on ne voit pas pourquoi l'Église romaine aurait, à un certain moment, traduit en latin sa liturgie, et nous n'aurions pas le latin. Tout cela ne veut pas porter contre l'emploi du latin, dont l'Église romaine est juge, mais contre certaines justifications.

Moyens surnaturels.

Dans le même numéro de *Témoignages*, pages 467-474, un vicaire offre ses réflexions; appuyées sur vingt-trois ans d'expérience, elles méritent qu'on les lise. Elles se concentrent en un syllogisme :

Les moyens doivent être proportionnés à la fin.
Or nous poursuivons un but essentiellement surnaturel : la gloire de Dieu pour le salut des âmes.
Il nous faut donc *avant* tout employer des moyens surnaturels, divins, sans exclure, bien entendu, les moyens humains qui peuvent y aider, mais secondairement. « *Quaerite* primum *regnum Dei*... » Primauté des moyens surnaturels. *A but divin, moyens divins.*

Et il développe ainsi sa conclusion :

Les moyens divins ont deux avantages principaux :
a) Ils atteignent Dieu directement, lui apportant l'hommage d'adoration et d'amour auquel il a droit. Et c'est pour cela d'abord que nous sommes prêtres. Si nous nous occupons d'abord de Dieu (la meilleure part et qui est la nôtre), il s'occupera de nous et des âmes qui nous sont confiées. Si nous nous occupons d'abord de notre apostolat, sans donner la primauté à Dieu (Marthe, pourquoi te troubles-tu en beaucoup de choses ?), il nous laissera à nos pauvres moyens. Les moyens divins, au contraire, obtiennent de Dieu la grâce qui, seule, peut finalement convertir les âmes.
b) Les moyens surnaturels ont, en outre, l'avantage très précieux et très efficace d'être un exemple. Un clergé qui les estimerait et les emploierait avant tout serait saint. Il faut des prêtres saints pour sanctifier les paroisses...

Une revue dominicaine ne peut ici oublier la part de prière et de liturgie que les institutions et l'exemple de saint Dominique mettent à la base de l'apostolat. Mais n'est-ce pas un léger abus que de restreindre aux activités liturgiques (si je comprends bien les expli-

cations et critiques de l'auteur) les « moyens surnaturels et divins ». L'apostolat, les œuvres de la charité chrétienne sont aussi, me semble-t-il, des moyens surnaturels et divins. On en peut critiquer certaines formes, mais non les tendances et les exigences profondes. Ce n'est pas parce que les vêpres de telle paroisse ou de telle abbaye sont critiquables que je serais autorisé à rejeter toute la liturgie. Que la grâce, seule, convertisse finalement les âmes, je le crois. Mais ne l'obtient-on que par les moyens liturgiques? Il ne faudrait pas que la religion du Père, plus marquée dans certaines réalisations ou théologies liturgiques actuelles en vienne à affadir la religion du Fils et celle de l'Esprit. L'attitude contraire serait également dangereuse. On peut partager les tâches, mais non les tendances, encore moins les perspectives chrétiennes.

Nouvel an.

C'est d'abord aux revues toutes neuves mises dans nos sabots, que j'adresse ici mes vœux confraternels. J'ai reçu *La Pensée Catholique*, cahiers de synthèse doctrinale. Plus impressionnants que les articles des revues me paraissent les petits articles définis par lesquels s'inaugurent ces sortes de titres. Nous autres revues, nous savons désormais que nous sommes mortelles, mais nous ne manquons pas pour cela d'ambition. Celle-ci est à l'enseigne du cèdre, un Cèdre qui sent un peu le Sapin. Deux articles me semblent surtout intéressants, ceux de l'abbé Lusseau et de l'abbé Berto. Mais ils ne sont pas terminés, et en toute chose il faut considérer la fin.

Je m'arrête donc ici. Cependant, à l'exemple des journaux à grand tirage qui se mettent selon la coutume à prédire l'année qui vient, j'aurais aimé extraire, de *Nova et Vetera*, quelques anticipations extrêmement suggestives de Jacques Maritain sous le titre : *Une nouvelle approche de Dieu*. Ce sera pour une autre fois.

PEUPLES ET CIVILISATIONS

Auguste Detœuf. *Peut-on éviter encore l'Étatisme ?*

Conséquence directe de la pénurie qui domine, plus ou moins, le monde entier, l'étatisme progresse inlassablement en France et dans tous les pays, à l'exception des États-Unis. Pouvons-nous encore l'éviter chez nous ? Les chances n'en sont plus très grandes. Dans la conférence qu'il donna aux ingénieurs civils, et que nous reproduisons ici, M. Detœuf les expose cependant avec sa lucidité coutumière, et sans optimisme illusoire.

Jacques Nantet. *Les États-Unis, modèle du fédéralisme ?*

Depuis des années, on parle des États-Unis d'Europe, et ce faisant on regarde ceux d'Amérique comme le modèle du fédéralisme. Mais est-ce avec raison ?

Robert Speaight. *Chronique anglaise.*

Jacques Dumontier. *Chronique économique :* Le rapport au Conseil du Plan.

NOTES ET CHRONIQUES

Arthur Bertimchamps. *In memoriam : Henri Pauwels.*

Georgette Berault. *Choses d'Amérique.*

PEUT-ON EVITER ENCORE L'ETATISME?

L'étatisme grandit.

Nous sommes obligés de constater que l'étatisme pro gresse inlassablement en France, et dans tous les pays d'ail leurs, à l'exception peut-être, pour l'instant au moins, de États-Unis. C'est une conséquence directe de la pénurie qu nous domine et qui domine, plus ou moins, le monde en tier. L'économie dirigée commencée avec la guerre, aggra vée durant l'occupation, ne s'est guère desserrée. Dans le secteurs où l'on a tenté de restaurer une certaine liberté de échanges, il est apparu très vite que la mesure était préma turée. Le défaut d'autorité, et peut-être de courage, des gou vernements soumis à de constantes réélections alourdissen les inconvénients d'une direction de jour en jour plus appa rente que réelle. Les notions d'intérêt général, faibles en tous temps chez nous, sont devenues à peu près inexistan tes, à mesure que progressaient la fraude et l'illégalité; le contrôles se sont montrés de moins en moins efficaces : le lois économiques ont repris toute leur vigueur, mais dan des conditions qui n'en laissent subsister que les dangers

Quoiqu'une plus grande abondance commence à naîtr dans divers domaines, la quantité de biens dont on dispos demeure à peu près partout très inférieure à ce qu'elle étai avant la guerre. Les marchés noirs continuent à sévir. L manque d'hommes provoque, par le jeu de la concurrence des hausses de salaires et de traitements qui dépassent nota blement les limites que le Gouvernement a eu cette fois l courage de fixer. Les bénéfices réalisés par les producteur et surtout les distributeurs sont très inégaux, tantôt tro élevés et disproportionnés des prélèvements que peut sup porter le pays, tantôt négatifs, lorsque les taxations de pri

ont été mal établies et que le contrôle se trouve efficace. Toutefois, si l'on tient compte de la dévaluation constante de l'argent, bien des bénéfices en apparence excessifs deviennent illusoires, et ne permettent pas le maintien en état de l'actif économique. La pénurie et sa misère nous dominent encore.

I. — La pénurie

Qu'est-ce que la pénurie ? Est-ce l'insuffisance des biens disponibles par rapport aux besoins ? S'il en était ainsi, il faudrait dire que l'humanité a toujours vécu dans la pénurie ; car les besoins dépassent toujours la quantité de biens disponibles, si grande que soit cette quantité. C'est une vieille constatation des économistes que les besoins sont illimités, et ne peuvent jamais être rattrapés par la production, si grande qu'elle soit.

La pénurie n'est donc pas un défaut absolu de production. C'est un défaut de biens par rapport à la quantité qui a été antérieurement distribuée et sur laquelle des *habitudes se sont fondées*. Il y a aujourd'hui en France plus de bananes qu'on n'en trouvait au XVII[e] siècle, plus de café et de tabac qu'au XVI[e], où ces produits n'étaient pas encore connus ; cependant, il y a aujourd'hui pénurie de bananes, de café et de tabac, alors qu'il y a trois siècles il n'y avait pas pénurie. Or, la privation d'habitudes acquises est infiniment plus pénible que l'absence de satisfactions jusque-là inconnues ou au moins inhabituelles. L'exemple du tabac est, à cet égard, frappant. Dans les camps de prisonniers, au début de la guerre, les hommes souffraient plus du manque de tabac que du manque de pain. Beaucoup le payaient à n'importe quel prix et échangeaient même leur pain contre du tabac. Dans le cas de pénurie, la demande ne s'adapte donc que très malaisément à l'offre ; et ce déséquilibre est cause de grandes souffrances. L'état de choses s'aggrave encore lorsqu'il s'agit d'habitudes nécessaires, dont l'insatisfaction menace la santé de l'homme et celle de la famille.

Les guerres d'économie moderne ont donné à la pénurie qu'elles entraînent des caractères nouveaux. De guerre d'hommes, la guerre est devenue guerre d'outillage : autant

qu'à nourrir les soldats et le peuple, la guerre moderne consiste à fabriquer sans cesse des armes : mais les productions, jadis indépendantes, se sont étroitement imbriquées : le blé dépend des engrais et des machines agricoles, le vin dépend du soufre et du cuivre. Toutes les techniques se sont modifiées : les vêtements, beaucoup moins chers, sont faits pour durer moins longtemps et doivent être plus souvent renouvelés. On a pris l'habitude de se chauffer, de s'éclairer. Ces habitudes sont aujourd'hui des nécessités. Faute d'éclairage, les usines s'arrêtent la moitié du temps. Certains besoins autrefois péniblement satisfaits ne peuvent plus l'être du tout, l'organisation nouvelle ayant supprimé, pour les remplacer par des moyens plus perfectionnés, les procédés pénibles de jadis; par exemple, l'arrêt d'une distribution d'eau est maintenant une privation totale d'eau, le puits ancien ayant disparu. Et la pénurie tombe au hasard. Pour la survie de la nation, tout ou presque tout doit être réparti. Tâche d'une complexité inouïe, à supposer que les règles imposées soient respectées; tâche impossible à accomplir, si elles ne le sont pas.

La répartition et le rationnement, encore à peu près possibles dans une ville assiégée ou dans un pays en guerre, où chacun sent sa solidarité avec les autres, où, en présence de la terreur qui bat les murs, l'autorité est acceptée par tous comme une sauvegarde, deviennent des gageures, dès qu'a été poussé le grand soupir de la libération, dès qu'est née en tous prématurément la certitude de la fin des épreuves.

Or, nous le savons trop, la pénurie ne finit pas avec la guerre; les souffrances sans contrepartie d'espoir commencent avec la paix. La paix est la grande illusion. C'est le moment où il faut payer. Et les hommes ne paient que sous la pression d'un vif désir ou d'une nécessité individuels; on ne peut pas leur faire payer le passé, on peut seulement leur proposer d'acheter quelque chose de nouveau : la sécurité, le bien-être, des droits jusqu'alors inespérés : un espoir solide en un mot.

On ne peut sortir de la pénurie que par l'effort; on ne peut créer l'effort que par l'effroi ou par l'espoir. Nous ne voulons pas de l'effroi : il nous reste la création d'un grand espoir, et qui ne soit pas déçu.

Le marasme.

La situation de pénurie ne doit pas être confondue avec la situation de *marasme* qui suit les grandes crises. Si l'une et l'autre font souffrir terriblement le peuple, pénurie et marasme naissent de causes en réalité contraires.

Le marasme est dû essentiellement au refus d'investissement de l'épargne, qui dès lors n'alimente plus l'économie. Ainsi, de la crise française de 1931. Les biens sont alors en apparence trop abondants, parce que, faute de moyens, les acheteurs font défaut. De là l'idée qui s'est développée et à qui le succès de la Russie dans la guerre a amené de nombreux adeptes, que si l'épargne était entre les mains de l'État, et d'un État contrôlé par les pauvres, la régularité de l'investissement, celle du travail, et par suite celle du pouvoir d'achat, seraient assurées. En s'enthousiasmant pour cette révolution, on a négligé le fait que l'épargne est moralisatrice; on a renoncé à l'idée qu'il est sain et normal de laisser à chacun, après l'avoir mis à même de combattre et de défendre sa chance, la responsabilité de faire sa vie, d'élever sa famille, et la satisfaction d'avoir vécu utilement.

Un remède était indiscutablement nécessaire, mais au lieu de chercher à égaliser les chances, on a trouvé plus simple de les supprimer en sacrifiant à la fois pour tous la responsabilité et, plus ou moins volontairement, la liberté.

Influence du chômage sur la pénurie et l'étatisme.

C'est le *chômage*, conséquence du marasme, qui est avant tout responsable de cet état d'esprit. C'est lui qui conduit à l'étatisme en serrant les pauvres dans un étau qu'aucun effort individuel ne peut briser, et en les dirigeant ainsi, naturellement, vers un État tout-puissant, présumé seul capable de le desserrer. Une telle tendance est d'autant plus vigoureuse qu'il est difficile de faire comprendre aux masses qu'un État tout-puissant, entrepreneur de tout, répartiteur de tout, ne peut fonctionner sans une tyrannie complète, réduisant l'individu à un état purement mécanique. Il est difficile de leur faire comprendre que l'indépendance ainsi

acquise par elles ne peut être que nominale, et que, dans la pratique, elle doit se traduire par une subordination plus étroite que celle qu'ils subissent dans l'économie actuelle. Elles y trouvent en revanche la certitude, probablement illusoire, de se trouver en tous temps à l'abri du besoin, assurées d'un travail constant, d'un travail limité dans le temps et bien rémunéré, d'être même protégées contre les changements d'emploi. Elles y entrevoient surtout la satisfaction, également illusoire, de ne plus dépendre d'un homme : on dépend toujours d'un autre et des autres.

L'entreprise privée devant la pénurie.

Au contraire du marasme, la pénurie ne dépend cependant pas particulièrement de l'attitude des épargnants ou des riches. Les pseudo-théories de jadis, imputant les guerres à l'action des entrepreneurs et, singulièrement, des marchands de canons, ont perdu à peu près toute créance depuis que les principales industries d'armements ayant été nationalisées, la guerre a néanmoins éclaté. On ne peut valablement imputer aux classes autrefois dirigeantes la pénurie d'aujourd'hui. Mais le désir d'étatisme domine dans une partie des classes françaises, notamment parmi les ouvriers, dans une partie des techniciens qui y espèrent une promotion, et une partie des intellectuels qui y voient une construction théorique particulièrement satisfaisante : la volonté de transformer notre économie y demeure puissante.

L'accusation la plus dangereuse que portent les étatisants contre le système de concurrence, celle qui porte le plus, est le reproche qui lui est fait d'être fondé sur l'égoïsme, sur ce qu'on nomme la loi de la jungle; accusation d'autant plus efficace qu'elle évoque un égoïsme de riche particulièrement insupportable aux pauvres. Volontairement ou non, cette attaque néglige le fait que, de la façon la plus générale, quoique fondamentalement égoïste, la concurrence est fondée, essentiellement, sur le service rendu : on n'entreprend point s'il ne s'agit de rendre service à quelqu'un. On n'a pas assez mis l'accent sur ce caractère fondamental de la concurrence; dans la jungle, il ne s'agit jamais de rendre service, sinon aux bêtes du même clan; dans la vie économique

libre, il s'agit toujours de rendre service au plus grand nombre.

Lorsqu'elle est normale, la concurrence est vraiment un concours à qui rendra le plus de services : c'est en quoi elle est productive et essentiellement progressiste. On veut l'oublier et on porte tout l'accent sur le fait que ce service n'est pas rendu gratuitement : il fait l'objet d'un débat entre le vendeur et l'acheteur dans lequel vendeur et acheteur agissent égoïstement. Et l'on condamne ce débat comme s'il était toute l'économie, parce qu'*en cas de pénurie* il est véritablement inique et favorable au riche.

Un des caractères de la pénurie, c'est en effet que vendeur et acheteur ne se trouvent plus à égalité. Comme les produits à vendre sont en quantités insuffisantes par rapport aux besoins solvables des acheteurs, et que les acheteurs tiennent à garder leur niveau de vie, le vendeur jouit d'une prime : en termes économiques, d'une *rente de rareté*, qui accroît son bénéfice, sans profit collectif appréciable. Telle est dans la pénurie la raison valable d'intervention de l'État. Provisoirement valable. Mais l'étatisme est irréversible, et pour corriger le provisoire, on risque de substituer définitivement, à un système qui a fait preuve de grandes qualités, un système dont les qualités sont douteuses et qui n'a jusqu'ici fonctionné nulle part sans tyrannie.

Il faut pourtant bien voir la vérité. Dans les conditions actuelles d'inégalité non productive, il est socialement impossible que le régime de concurrence persiste longtemps. Il faudrait pour cela que la rente de pénurie fût retirée par l'État à chaque bénéficiaire; c'est bien ce qu'il tente de faire par le contrôle des prix, mais cela lui est pratiquement impossible, car cette rente est variable avec chaque bénéficiaire et non calculable, faute d'une comptabilité sérieuse et assez uniforme.

Comme il est certain que la pénurie ne peut se résorber rapidement, le régime de concurrence est, pour des raisons d'équité et non seulement de politique, gravement menacé.

II. — L'ÉTATISME SERAIT UN GRAND MALHEUR

La tyrannie.

La disparition du régime concurrentiel serait cependant à mon sens un très grand malheur, d'abord parce qu'il est conforme au tempérament et aux caractères acquis des Occidentaux : le goût de l'indépendance, le sentiment de la personne, le désir de se distinguer, l'acceptation de la responsabilité individuelle, tous caractères liés ataviquement à la tenure de la terre et à la petite propriété, y sont particulièrement développés. Ils se lient à des défauts qu'il serait bon d'éteindre (égoïsme, secret, avarice), mais à des qualités aussi (ingéniosité, initiative, courage au travail), qu'il serait désastreux de détruire.

Il y a une conception de l'homme occidental qu'ont éclaircie successivement le christianisme médiéval d'abord, la Révolution française ensuite, et qui, sous des formes diverses, domine, à tous les niveaux de la société, l'homme d'Occident : c'est à cette conception que l'étatisme nous imposerait de renoncer. Je ne crois pas aller trop loin en disant que la fidélité à cette conception de l'homme est générale, en France tout au moins. On sent bien à quel point, même dans les milieux les plus déshérités, l'attachement demeure profond à l'indépendance, à la liberté des convictions morales, religieuses et politiques : ceux qui s'y tournent vers l'étatisme le font avec l'illusion que celui-ci leur apportera plus d'indépendance et de liberté. L'impuissance actuelle de l'État à établir l'ordre, à faire respecter ses décisions, les trouble et les décourage; l'espoir de l'étatisme demeure cependant chez beaucoup d'entre eux, et se fonde sur la conviction que l'État n'est pas encore celui qu'il doit être, mais qu'il sera. Ils ignorent, ou refusent de se rendre compte que l'État parfait qu'ils souhaitent ne pourrait subsister sans une tyrannie qu'eux-mêmes jugeraient intolérable.

Ainsi, poussés par le marasme passé et la pénurie actuelle, par des causes en somme passagères, à se diriger vers l'étatisme, risqueraient-ils d'y abandonner, d'une façon définitive, toutes leurs raisons de vivre.

Le désordre dans la reconstruction.

L'étatisme serait aussi un grand malheur parce que, indépendamment de toute opinion sur le régime économique souhaitable, la France a besoin de retrouver le plus vîte possible sa force et sa santé.

La pénurie est non seulement cause de misères, mais de démoralisation grandissante. L'injustice s'y développe naturellement, et les interventions de l'État destinées à l'empêcher la transforment et la multiplient. La fraude devient sans limites, le respect de l'État n'est plus qu'un souvenir : la force chez les plus nombreux, la ruse chez les plus riches, concourent à détruire ce qui en reste. *Il faut sortir le plus vite possible de la pénurie.*

Or, ce n'est pas en changeant tous les organes de direction de l'économie et tous les principes sur lesquels a été jusqu'ici fondé son fonctionnement qu'on simplifiera le problème. Il faut des années pour faire une usine : non pas tant pour en construire les bâtiments ou l'outillage que pour y former des équipes, partie intellectuelles, partie manuelles, ayant pris l'habitude de travailler ensemble, des hommes au courant, des techniciens avertis, des relations commerciales, pour lui donner une expérience et une volonté. Les premières années, les pertes, c'est-à-dire les temps perdus ou mal employés, sont énormes : la production peut ne pas dépasser le quart de ce qu'elle deviendra un jour. On dit que l'industrie est maintenant l'affaire des machines; j'affirme qu'elle est au moins autant l'affaire de la routine, d'une routine qu'il faut, il est vrai, reconstruire partiellement à chaque progrès technique, mais dont l'acquisition chaque fois coûte cher aux travailleurs et à l'entreprise. On se trompe quand on affirme que la science a remplacé la routine. Elle remplace de vieilles routines, mais elle en exige de nouvelles, et tant que celles-là ne sont pas nées, la science demeure impuissante.

La destruction qu'entraînerait l'étatisme des engrènements actuels, celle des routines acquises, serait un désordre supplémentaire qui ne se résorbera qu'avec les années. Il faut savoir si l'on veut changer d'attelage au milieu du gué, c'est-à-dire si l'on donne assez de prix aux avantages

qu'on attribue à l'étatisme pour accepter le risque énorme de retarder d'une génération peut-être la remise sur pied de ce pays.

Impossibilité d'une autarcie.

Enfin, une autre cause profonde ferait de l'étatisme un grand malheur : une production étatique apparaît à la rigueur pouvoir être efficiente pour les matières premières et les produits de grande série, à la condition que, comme en Russie, l'État y fasse régner une discipline forcenée, donne aux dirigeants une autorité sans conteste, qu'il établisse dans toute la mesure du possible la concurrence entre les dirigeants d'une part, les dirigés d'autre part, par des récompenses et des promotions, et arrive à créer ainsi une opinion publique et des consciences nouvelles au service de l'intérêt général : en revanche, il est bien plus douteux qu'au stade des multiples produits de consommation courante, une autorité d'en-haut puisse se substituer à la multiplicité des initiatives dont les contradictions mêmes développent l'expérience, et qu'elle parvienne, comme il est nécessaire ici, à satisfaire, non pas seulement les besoins de consommation du pays, mais aussi ceux des peuples étrangers, sans l'argent desquels il nous sera impossible de nous procurer les produits essentiels à notre existence.

L'étatisme est un régime qui peut être, à la rigueur, essayé dans les pays qui n'ont pas besoin des autres, et qui préfèrent au bien-être certaines satisfactions d'ordre moral ou politique. Il peut être aussi envisagé dans les pays dont les besoins d'importation sont petits au regard de leur production et qui peuvent ainsi se contenter d'exporter des matières premières, des produits standard, vendus à perte s'il le faut; il ne peut l'être dans des pays comme ceux de l'ouest de l'Europe construits depuis plus d'un siècle pour vivre avec l'étranger, et en grande partie de l'étranger. Pour la France, l'étatisme c'est inévitablement l'autarcie, et qui, raisonnablement, tentera de concevoir une France autarcique?

L'étatisme et l'autarcie ne sont vraiment possibles pour l'ouest de l'Europe que dans une intégration à un super-

État qui disposerait de toute l'énergie et de toutes les matières premières nécessaires à sa vie économique.

III. — Combat contre la pénurie par l'espoir

Le plan.

Je laisse complètement de côté l'aspect politique du problème. Il est évidemment essentiel; mais les décisions politiques sont étroitement liées aux circonstances, à l'exploitation qu'en font, plus ou moins adroitement, les spécialistes. En revanche, je suis convaincu que nulle attitude politique ne peut réussir et mener à des réalisations que si elle trouve dans l'économique un appui. Si vous supprimez l'appui économique, l'attitude politique s'effondre. Mon propos est donc seulement de chercher les conditions économiques générales dans lesquelles il demeurerait une possibilité de sauver l'économie d'initiative privée.

En effet, si l'étatisme doit entraîner les pires catastrophes, il n'est nullement certain qu'il puisse être évité. Mais n'oublions pas que si, dans des conditions normales, c'est-à-dire à l'abri des violences et des guerres, la vie de concurrence se montre fructueuse, progressive, enrichissante, c'est aussi parce qu'elle est *dure* et que chacun s'y sent, sans cesse, *menacé*; dès que la nécessité de l'effort individuel n'est plus pressante, comme il apparaît dès que la concurrence cesse ou s'atténue, cette relâche engourdit la plupart des hommes; beaucoup se satisfont alors d'une vie dont ils n'ont plus toute la responsabilité; très peu nombreux sont ceux en qui demeure le goût profond de la liberté et le désir, et surtout la volonté de la payer le prix qu'il faut.

Il y a bien longtemps que le fonctionnarisme a séduit, d'abord les Allemands, puis les Français; les raisons n'étaient pas tout à fait les mêmes, mais, dans l'un et l'autre cas, il y avait le désir d'une vie sans risques. Depuis que l'économie a été dirigée, nombreux, parmi les entrepreneurs mêmes, sont ceux qui se sont adaptés à leur rôle nouveau de simples commis de l'Économie nationale. N'ayant plus ni à rechercher la clientèle, ni à discuter les conditions

de travail, ni les prix, pratiquement assurés contre la faillite, protégés même contre la concurrence de nouveaux venus par des lois bienveillantes, nombreux sont ceux qui ont apprécié ces conditions nouvelles de travail sans bien se rendre compte qu'elles les conduisaient inévitablement au fonctionnariat. Chez eux, l'esprit de risque a à peu près disparu; il a malheureusement subsisté surtout chez ceux qui n'hésitent pas à user de la fraude et à développer les marchés noirs.

Ainsi, d'une part, on rencontre à la fois une tendance à l'étatisme chez les salariés, d'autre part une diminution de résistance à cette évolution chez les entrepreneurs. La pénurie fait disparaître les avantages sociaux de l'entreprise libre et, en même temps, affaiblit ses défenseurs.

Sans doute doit-on imputer également cette diminution de résistance des dirigeants de l'Économie à un certain découragement provoqué par le mépris où une grande partie de la presse et de l'opinion les tiennent aujourd'hui : on y confond, volontairement ou non, entrepreneurs et producteurs avec les profiteurs du marché noir : il semble qu'il ne puisse plus y avoir d'argent honnêtement gagné. La pénurie justifie partiellement cette opinion, quoique le jugement moral qu'elle implique soit dans l'ensemble profondément injuste.

L'évolution vers l'étatisme, qu'on attribue seulement à des actions politiques est, en réalité, dominée par une évolution spontanée des hommes vers la sécurité à tout prix, fût-elle illusoire, évolution que favorisera de plus en plus une pénurie durable; or, la pénurie actuelle, quoique s'atténuant progressivement, ne peut disparaître du jour au lendemain. Pendant plusieurs années encore, nous en souffrirons; c'est elle qui est aujourd'hui responsable de l'inflation monétaire, de la méfiance croissante envers la monnaie, qui, à son tour, accroît provisoirement la pénurie. Si l'on manque aujourd'hui de viande, de pommes de terre, de beaucoup de matières premières, la cause en est, phénomène récent, dans la défiance envers la monnaie. Faute de produits disponibles, d'outillage à acquérir, les agriculteurs thésaurisent en cheptel ou en denrées non périssables, convaincus qu'ils ne peuvent sans sottise les céder contre une monnaie fongible. S'il n'est pas possible de sortir sans délai

de la pénurie, *la seule chance d'éviter l'étatisme*, c'est qu'elle soit accompagnée d'un espoir solide agissant sur tous ou sur presque tous, de la voir, progressivement et aussi rapidement que possible, se résorber. Un tel espoir est conforme à la nature de l'homme; encore faut-il qu'il trouve des appuis rationnels.

Si un plan bien fait est offert au public, un plan sérieux, qui assure, sous la condition d'un certain effort, ou plutôt d'un effort certain, le retour à une situation atteignant ou dépassant celle d'avant guerre dans un nombre important de domaines, si ce plan est commenté, suivi, si on en constate les réalisations successives, s'il devient un sujet permanent de discussion, de commentaires, de conversations, si enfin, il fait partie de l'espoir de tous les jours, si l'on constate en même temps que, sous sa forme actuelle, l'industrie et le commerce y apportent tout leur concours, tout leur effort, une chance demeure que l'entreprise qui consisterait à détruire le médiocre ordre actuel et à retarder la restauration du pays soit regardée comme un crime par l'ensemble de la population.

Un tel plan est presque établi pour les cinq années prochaines. Ce qu'on en sait montre qu'il est, à la fois, modeste et à la limite des réalisations possibles : 38 milliards de kwh. au lieu de 24; 64 millions de tonnes de charbon extrait au lieu de 48 à 50; 11 millions de tonnes d'acier au lieu de 5; un équipement agricole suffisant pour permettre à tout moment un ravitaillement normal du pays en denrées essentielles; 12 millions de tonnes de ciment au lieu de 3; la reconstruction à peu près complète de nos chemins de fer et la restitution de la capacité de nos ports; un logement au moins provisoire et acceptable pour tous nos sinistrés; un renouvellement suffisant de l'outillage de notre industrie de transformation, tels en sont les points principaux. Ce n'est là qu'une première étape, mais si elle est réalisée, combien les progrès suivants deviendront aisés et les résultats rapides! Si nous atteignons 1950, le pays est sauvé; si nous allons jusqu'au bout sans étatisme, l'initiative privée et la liberté le sont pour longtemps encore.

L'immigration.

Ce plan fait appel à des hypothèses qu'on peut résumer dans celle d'une volonté nationale; et cette volonté ne peut naître, si elle n'est, d'abord, la volonté des entreprises.

Parmi les innombrables difficultés auxquelles se heurtera sa réalisation deux, considérables, apparaissent dès l'origine : le recrutement du personnel et le rassemblement des fonds.

Notre peuple, diminué par la guerre, vieilli, faute d'une natalité suffisante, au cours des trente dernières années, écrasé par un contrôle étatique trop développé, ne suffira pas à abattre la tâche énorme qui se dresse devant lui; les 600.000 prisonniers de guerre dont nous disposons s'en iront un jour ou l'autre; notre population active continue à décroître d'année en année; nos mineurs disparaissent peu à peu; quoique maintenant mieux nourris que les hommes des villes, nos agriculteurs quittent la campagne; un million et demi à deux millions de travailleurs nouveaux de toutes catégories doivent nécessairement compléter nos effectifs. On doit en trouver une partie dans les économies faites sur le contrôle : 4 ou 500.000 nouveaux fonctionnaires doivent pouvoir être progressivement récupérés. Les effectifs militaires doivent être réduits; mais ces mesures ne suffiront pas, il faudra qu'une immigration massive vienne à notre secours.

La difficulté de ce recrutemtent sera évidemment accrue par ses aspects politiques. Les nouveaux venus ne peuvent en effet être demandés qu'à l'Allemagne Occidentale ou à l'Italie, ou encore à l'Espagne, seuls pays pour l'instant surpeuplés, dont les populations ne soient pas réclamées par la Russie. Point n'est besoin de beaucoup d'imagination pour prévoir quelle résistance susciteront les projets d'immigration de ces divers pays. Il est, en tous cas, indispensable qu'avant d'entreprendre sous quelque forme que ce soit une opération de cette envergure, *une organisation, garantissant tous les travailleurs contre le chômage*, élimine tout prétexte à une résistance fondée sur des raisons économiques.

Le progrès technique.

Cela fait, il faudra compter sur le déchet inévitable inhérent à des opérations de cette nature (pertes résultant du dépaysement, de l'inconfort, insuffisante spécialisation, incompréhension, difficultés locales). Un progrès technique considérable, un égal progrès dans l'organisation, sont indispensables pour diminuer le nombre d'heures de travail nécessaires à chaque réalisation, c'est-à-dire le nombre d'hommes employés et, du même coup, la dépense d'exécution. C'est ici, avant tout l'affaire des chefs d'entreprise, des techniciens et des cadres. J'y reviendrai.

Le financement.

Le problème du financement est, à première vue, au moins aussi grave : 2.000 milliards en cinq ans (et il n'est pas d'exemple qu'un chiffre de prévisions financières ne soit dépassé) cela fait 400 milliards par an (plus d'un sixième du revenu national). Cette épargne-là ne dépasse pas de beaucoup la proportion de notre épargne moyenne d'entre les deux guerres, mais nous épargnons moins qu'avant la guerre. C'est encore une conséquence de la pénurie. En outre, aux dépenses prévues qui ne portent que sur les points essentiels, il faut ajouter un nombre considérable d'investissements individuels qui, inévitablement, devront aller de pair. A défaut d'une épargne suffisante, l'État devrait recourir à des impôts insupportables qui détruiraient définitivement l'industrie et atteindraient gravement l'ordre social; ce serait l'étatisme.

L'épargne ne se formera que par la restauration de la confiance publique, ce qui n'est possible que si la monnaie est solidement stabilisée. C'est ici l'affaire des pouvoirs publics; mais si on les juge incapables de l'effort immense qu'exigera la stabilisation, il n'est alors nul espoir de garder en France une économie autre qu'une économie d'étatisme et de misère. Je supposerai donc que, dans une période qui n'est pas trop éloignée, la monnaie sera stabilisée. Dès lors il est vraisemblable qu'une épargne renaîtra : elle ne suf-

fira pas. Même si le budget est alors équilibré, ce qui n'est guère vraisemblable, la moitié au moins de l'équipement nouveau devrait être financé par des emprunts à l'étranger. Il nous reste peu de chose des emprunts déjà obtenus; il faut donc que nous gagnions le droit à des emprunts nouveaux, en faisant la preuve de notre courage et de notre relèvement.

L'exportation.

Ceci ne se produira pas si nous continuons par ailleurs à nous endetter, c'est-à-dire si nous n'arrivons pas, au moyen de nos exportations, à payer, et au-delà, les importations normales que nous continuerons à effectuer. Notre exportation doit donc grandir, atteindre un niveau de 3 à 4 fois plus élevé que celui des derniers mois de cette année, qui cependant marquent, par rapport aux premiers mois, un progrès énorme.

Cet accroissement nouveau sera d'autant plus dur à atteindre que la première année d'après guerre a donné à qui voulait exporter des facilités, malheureusement éphémères. L'Amérique et la Russie, ne cherchent pas encore à exporter. Si l'on peut penser que ce n'est pas avant de longues années que la Russie voudra sortir du domaine de l'Europe Orientale et de l'Asie où elle jouit d'une position prédominante, en revanche, aussitôt leur reconversion terminée et un certain équilibre des prix rétabli dans leur propre nation, il est certain que les États-Unis se tourneront massivement vers l'extérieur. Ce sera alors la lutte avec eux, non seulement sur les marchés étrangers, mais peut-être sur le marché français.

Ainsi, pour que réussisse le plan, et je crois avoir montré que l'économie privée ne peut subsister que si le plan réussit, il est nécessaire que toute l'industrie française, tant nationalisée qu'encore privée, fasse, pour l'exportation, un effort immense.

La spécialisation et la concentration.

Cet effort se compose d'abord de l'effort de progrès technique dont j'ai déjà parlé, qui doit à la fois diminuer les prix de revient français, et donner à nos produits qui ne l'ont pas encore (et ils sont nombreux) ce qu'on appelle la qualité internationale.

Pour les matières premières et les produits standard, cette qualité est bien définie; on peut dire que c'est d'une façon générale celle des produits de même nature d'origine américaine. Nous n'étions pas toujours à ce niveau avant cette guerre, nous sommes aujourd'hui un peu plus bas. Les industries de matières premières sont aujourd'hui en partie nationalisées; en tout cas le plan prévoit particulièrement pour elles un effort considérable d'outillage qui doit en quelques années nous permettre d'atteindre sans conteste le niveau international.

Pour les produits de transformation, la qualité internationale, c'est celle des produits parfaitement spécialisés, propres à un usage bien défini, celle des produits qui ont des chances d'être préférés à d'autres parce que leurs caractères sont de nature à séduire certains clients. De tels produits ne sont acquis que par un effort constant, évolutif, de progrès technique, par une connaissance approfondie des différents besoins du marché mondial, par une spécialisation dans la satisfaction de tel ou tel de ces besoins; ils peuvent être mis au point seulement, ou bien dans des complexes monstrueux dont chaque compartiment est une véritable entreprise, ou bien dans des entreprises de dimensions normales, mais d'une orientation parfaitement définie, des entreprises dont le dirigeant peut embrasser à la fois la recherche, la technique, la politique commerciale, comme aussi, naturellement, la politique humaine et sociale. Il faut ici des entrepreneurs qui cessent de penser exclusivement français comme on a trop fait au cours des trente dernières années, pour se mettre à *penser mondial*.

Cette volonté d'exportation sera, à mon sens, non seulement la condition de succès du plan, mais la sauvegarde essentielle, directe de la libre entreprise; à juste titre, car

on pourra dire alors que c'est cette libre entreprise qui a sauvé le pays.

Qu'on n'imagine pas qu'il s'agit là d'un mince effort. Pour se tourner franchement vers l'exportation, pour y réaliser comme il se doit des bénéficees, avec plus de cœur encore que s'il s'agissait de bénéfices intérieurs, il faudra en général, mais lentement, transformer son entreprise, la concentrer, la spécialiser; ce n'est ni une chose facile, ni une action sans risque. Cela exige à la fois de la volonté et du courage, de ce courage que, devant la disparition pratique des faillites, devant la vie de façonnier qu'ont dû accepter bien des entrepreneurs, certains aiment affirmer qu'il a depuis longtemps abandonné l'industrie.

Sans doute il est des industries dont les produits sont essentiels au relèvement du pays et qui ne doivent exporter que des surplus; c'est là pour elles une question de mesure; mais elles doivent exporter ou s'entendre avec des entreprises de même nature pour que l'exportation nécessaire soit assurée.

Collaboration avec les comités d'entreprise.

Il ne s'agit pas seulement d'exporter, il s'agit encore, pour en tirer moralement tout le fruit, de faire savoir qu'on exporte. Le Français qui n'est pas si sot, comprendra aisément qu'il y a là un service rendu à la nation. Les comités d'entreprise sont les vecteurs naturels d'une telle information. A moins d'être dominés par des influences politiques néfastes, ils seront fiers des résultats obtenus, souffriront avec les dirigeants des échecs subis, et s'enivreront des batailles gagnées. Ils aideront à créer dans le personnel, l'état d'esprit de sympathie et la volonté de mieux faire.

A ma connaissance, peu nombreux sont les industriels qui se plaignent de la mauvaise volonté au travail de leur personnel. A mesure que le ravitaillement a progressé, l'absentéisme a, incontestablement, diminué. Seules les questions de salaires qui, en principe, devraient aujourd'hui être réglées par l'État, créent le plus souvent les difficultés. Le peuple de France est décidé à travailler. Les industriels et les cadres aussi. Ils ont les uns et les autres bien des défauts

qui sont communs à tous, mais ils ont des qualités également communes, singulières, et parfois éminentes qu'ils peuvent exploiter. Pourquoi ne le feraient-ils pas ? Le programme du plan et l'exportation, la conquête d'un bien-être futur et la conquête des marchés étrangers sont des buts lumineux sur lesquels, dans un mouvement commun, l'union peut se faire, sinon mystiquement, au moins passionnément. C'est dans cette direction que doit être éveillée la passion nationale, le nouveau patriotisme.

L'appui du personnel.

Bien entendu, les problèmes à résoudre, notamment les progrès techniques et la rationalisation, ne trouveront pas toujours un accueil aussi sympathique qu'il serait nécessaire auprès du personnel et de ses représentants. Toutes les transformations d'une industrie, particulièrement celles qui résultent du progrès technique, impliquent des changements d'emploi, des déplacements de personnel, certains licenciements. Il est donc naturel que le personnel ne les voie pas d'un bon œil, et, négligeant leurs avantages collectifs futurs, soit dominé par les lourds sacrifices qu'elles réclament immédiatement de lui.

Il faut évidemment ici une politique compréhensive des dirigeants; il faut en particulier que des garanties totales contre le chômage soient offertes à tout homme qui veut travailler, et respecter les lois du travail. Il faut que personne ne puisse penser que la perte de son gagne-pain sera la récompense de sa coopération au progrès. Comme je l'ai dit à propos des immigrations de travailleurs, une organisation sérieuse et efficace contre le chômage doit précéder la mise en action du plan. Elle est possible, et réclame plus de volonté d'organisation que de sacrifices réels; elle ne peut évidemment être entreprise par les industriels seuls; il faut, pour tous, un minimum de contrainte qui ne peut être exercé que par l'État; je crois cependant que c'est aux chefs d'entreprise qu'il appartient d'en prendre l'initiative. Un gouvernement démocratique ne peut en effet se saisir des problèmes qu'au moment où ils deviennent urgents, où la catastrophe menace : c'est un fait d'expérience générale. Or,

pour être efficace, une organisation contre le chômage doit être préparée longtemps à l'avance. Elle exige des actes de solidarité qui ne peuvent être improvisés. C'est lorsque personne ne parle de chômage qu'il faut avoir préparé le remède. Quoiqu'un chômage massif semble exclu, dans les années qui vont venir, cependant, un chômage technologique peut se produire : la déficience de certaines industries, celle du charbon par exemple, ou l'arrêt de maintes importations, peuvent entraîner dans telle ou telle profession un chômage provisoire. Il importe que ces risques soient évités. Ils sont d'ailleurs peu importants au regard des chômages massifs que nous avons connus; et les mesures à prendre seront légères à tous, mais ces mesures doivent être préparées et ordonnées : surtout, il est essentiel que, devant le programme impératif de progrès qui s'impose à nous, l'industrie ne soit pas arrêtée par l'instinctive répulsion d'un personnel, qui garde trop encore le souvenir des jours insupportables d'inaction forcée et de désespoir.

Limitation des dividendes.

Puisque j'en suis au chapitre des sacrifices que les dirigeants de l'industrie doivent s'imposer, pour éviter, s'il en est temps encore, l'étatisme, j'ajouterai volontiers ceci :

Comme je l'ai dit, la pénurie crée pour l'industriel une rente de rareté; à la vérité, celle-ci n'existe actuellement que de façon très irrégulière; pour ceux qui respectent les règles imposées, cette rente ne leur est accordée qu'involontairement, lorsque le contrôle des prix se trompe. Dans bien des cas, le contrôle des prix se refusant à tenir compte de certaines dépenses obligées mais plus ou moins légales, la rente est négative. Il y a là un véritable jeu de hasard dans lequel les uns sont sacrifiés, les autres trop bien traités.

Il me semble qu'à l'heure actuelle, les avantages de ce genre, lorsqu'ils existent, ne doivent pas être utilisés à distribuer des dividendes, mais seulement à perfectionner l'outillage, à développer les recherches, à améliorer l'instruction et l'hygiène physique et morale du personnel, à accroître, en un mot, avec le potentiel de l'entreprise, le potentiel national. Dans tous les cas, les répartitions aux actionnaires

devraient être ramenées au strict minimum. Le sacrifice qui leur sera ainsi demandé serait d'ailleurs plus apparent que réel; ils trouveraient dans l'accroissement de la valeur de leurs titres l'équivalent ou à peu près des revenus dont ils seraient privés; en revanche, cette mesure de véritable autofinancement favoriserait le redressement du pays.

Conclusion

Je vois bien que dans cet exposé je parais réclamer tout l'effort à ceux qui dirigent l'économie : c'est parce que je m'adresse à eux.

Il est certain que si la gestion politique du pays leur est systématiquement hostile, comme on est fondé à penser qu'elle l'a été au cours des dernières années, rien d'utile ne peut être fait. Ce n'est pas dans l'atmosphère de défiance, et peut-être de mépris, qui les enveloppait, qu'industriels et cadres peuvent mettre tout leur cœur à la tâche redoutable qui leur revient. Il faut qu'eux aussi aient devant eux un grand espoir : l'espoir de continuer à vivre libres et honorés selon leurs mérites dans un pays redevenu prospère.

On fait ici l'hypothèse que les pouvoirs publics manifestent efficacement eux aussi leur volonté de redressement : qu'ils redressent ou stabilisent la monnaie, qu'ils simplifient à la fois les contrôles et les tâches des producteurs, qu'ils réduisent au strict minimum le personnel qui y est employé, qu'ils assurent avec vigueur le respect des lois. S'il n'en est pas ainsi, tout sera vain.

Mais mon but a été d'indiquer simplement à ceux des milieux économiques, qui font naître la production par leur imagination, leur effort technique, leurs capacités d'organisation et leur volonté de survivre, quel est aussi leur devoir.

Je résume : l'unique chance d'éviter l'étatisme réside dans un effort considérable des entrepreneurs et des cadres pour le progrès technique et le développement de l'exportation nationale; dans une volonté constante de diminuer les prix de revient et d'élever la qualité des produits. Une telle volonté ne suffira pas si elle n'est pas au service d'un grand

espoir offert à tous; cet espoir, le plan de modernisation et d'équipement national peut le leur offrir, si l'on sait en user, si chacun sait y lier l'effort de son entreprise, si les dirigeants savent convaincre ceux qui travaillent avec eux qu'ils collaborent à une grande œuvre, au profit du pays et d'eux-mêmes, s'ils utilisent tous les moyens à leur disposition pour créer, dans leur personnel, cet état d'esprit; si, en un mot, ils se montrent des chefs au service de la nation.

Pour sauver la liberté économique, il faut accepter qu'une direction générale soit donnée à l'œuvre de tous : *c'est le seul moyen de sauver la liberté.* Encore est-il nécessaire qu'une fois adopté, ce plan soit suivi non seulement avec bonne volonté, mais avec passion par ceux qui ont un rôle dominant à jouer dans la vie économique : il est clair aussi que ceux qui ont charge de la politique du pays ont pour devoir de reconnaître avec bonne foi les efforts faits par les premiers, les aider, simplifier leur tâche et éviter tout renforcement inutile des interventions de la puissance publique : c'est avec de la discipline et de la loyauté qu'on a une chance de sauver la liberté.

Il faut s'en rendre compte, le pays en a assez d'attendre. Depuis 1930, il attend sans cesse : il a attendu la reprise des affaires, la fin du chômage, le retour à une vie normale; l'activité n'est revenue que contre la menace d'une guerre imminente : cette guerre, il l'a attendue courageusement. Il n'a fallu que quelques semaines pour le réduire à un armistice décourageant. Puis ce fut l'occupation et, pendant quatre ans, le pays s'est remis à attendre. Enfin la libération est venue; on a attendu la victoire qui devait tout payer; la victoire est venue et le pays attend encore. Et l'effort qui lui est demandé dépasse tous ceux qu'il a jamais fournis. Pour qu'il renonce à changer de fond en comble, à tout risquer, l'économie d'autrefois qu'il juge l'avoir si mal servi, il faut qu'il ait le sentiment que quelque chose dans les âmes, dans les esprits, dans les volontés, a profondément changé. Il faut qu'il ait le sentiment que tous en France, et surtout les dirigeants, ont compris que la liberté est autre chose que ce qu'ils imaginaient; qu'elle ne vaut que si elle est fondée sur l'intérêt commun et que, grâce à elle, grâce à l'effort libre mais cohérent de tous, le pays peut renaître à une vie

ormale, saine, honorable. Le plan seul, le dévouement des nefs au plan, peut et doit créer cette conviction. Si on ne eut espérer qu'on cesse d'accuser les égoïsmes, on peut roire au moins que le bon sens populaire, qui est, dans ce ays, une réalité, saura distinguer des égoïsmes malfaisants, xploiteurs des marchés noirs, des combines louches, des ompromissions et des corruptions, les égoïsmes créateurs serviteurs, en dépit de tout, de l'intérêt public.

Et ce sera là, je l'espère encore, le salut.

AUGUSTE DETŒUF.

LES ETATS-UNIS MODELE DU FEDERALISME?

Bloc, bloc, bloc. Est-ce le bruit des bottes allemandes qui défilent toutes seules, entraînant leurs hommes mécanisés? Non, mais son écho dans les mâchoires anthropophages des diplomates assemblés : « Bloc anglo-saxon, bloc soviétique, bloc continental. » C'est l'écho des doctrines, de la doctrine battue et triomphante : le nationalisme.

Pauvre petit homme écrasé dans la paix de son foyer, de son bonheur domestique, entravé par les dictatures de guerre, et qui regarde sa maison dévastée! Il s'était pris à penser comme Valéry[1] : « Une pratique cependant, si ancienne et si profondément accoutumée soit-elle dans les esprits que la plupart ne puissent la considérer différente, n'a d'autre justification à nous offrir que ses résultats. Elle peut s'excuser sur l'excellence de ses résultats, s'il arrive qu'elle déçoit l'examen que l'intellect lui fait subir. Si tout va bien, la logique importe peu, la raison et même la probabilité peuvent être négligées. L'arbre se connaît à ses fruits! Mais si les fruits sont amers, si une pratique immémoriale n'a cessé d'être malheureuse; si les prévisions qu'elle fait sont toujours déçues, si on la voit recommencer avec une obstination animale les mêmes entreprises que l'événement a cent fois condamnées, alors il est permis d'examiner le système conventionnel qui est nécessairement le lien et l'excitateur de ses actes. » Cet homme avait mis son espoir dans la formation la plus vaste, l'union du monde dans l'Organisation des Nations Unies. Mais... bloc, bloc, bloc, l'ambitieux projet se désagrège.

Et il se souvient alors, cet habitant d'Europe, qu'il a été merveilleusement battu, que l'Europe de Werner Daïtz, que l'Europe allemande a été battue. Que ce bloc-là n'est pas bloc qui tienne, mais contient l'admirable germe de son incohérence, de ses particularismes, cette insuffisance en matières premières et en ravitaillement dont nous avons tant souffert et qui nous a sauvés. Il pense que c'est cette faiblesse-là que nous devons organiser, cette faiblesse des gouvernements devant les peuples pacifiques et du pouvoir central devant des masses divergentes,

1. Paul Valéry, *Regards sur le Monde.*

une faiblesse équilibrée. Il pense à une Fédération Européenne. Il cherche des modèles, des exemples et, dans la galerie des portraits, s'arrête devant celui du grand ancêtre américain. Trouvera-t-il le bon exemple dans le personnage principal de la Constitution fédérale américaine, et dans son paysage de Constitutions des États groupés ?

Hélas! comme la toile est retouchée! Des couches de peinture nouvelle recouvrent presque entièrement les couleurs anciennes. Une série de restaurations maladroites en font un vrai palimpseste. Pour parler cru, nous avons la théorie, le sens à la lettre et, bien différente, bien au-delà, bien modifiée, nous avons la signification de ce qu'on a voulu appeler l'esprit, résultat de l'effort de plusieurs générations.

Que décelons-nous à l'origine, à la première couche de peinture ? Que donne la lecture impartiale du texte de la constitution des États-Unis et des textes des constitutions des différents États ? Quelle est la loi sans la jurisprudence ?

Plaçons-nous du point de vue économique. Nous trouvons une première division partielle. J'en vois l'évidence dans les textes qui établissent le pouvoir d'imposition. Ils ne manquent pas, que ce soit dans le Maine ou la Louisiane, de le réserver entièrement, initiative et exécution, à l'État impliqué. Indépendance qui entraîne disparité et inégalité. D'un État à l'autre, le blé ou le tabac peuvent être taxés ou libres de droits. Divergences sans limitations, mise d'une économie en condition d'infériorité vis-à-vis d'une autre, qui sont la source de la division économique. Mettre l'Ukraine aux ordres de l'Allemagne, ce n'était pas les unir, mais diviser leurs économies. N'est-ce pas mettre l'Arkansas à la disposition de l'Indiana, n'est-ce pas les opposer, que de pressurer l'une et de dégrever l'autre ? Je cite à ce propos le texte intransigeant de la *Georgie*, qui se retrouve peu modifié dans les autres déclarations :

Le droit d'imposer est un droit souverain inaliénable, indestructible, il est la vie de l'État et appartient au peuple dans tous les gouvernements républicains. Ni l'assemblée générale, ni aucun ou l'ensemble des départements établis par cette constitution n'auront jamais le pouvoir de céder, accorder, limiter ou restreindre ce droit d'une façon irrévocable; toutes les lois, concessions, tous contrats et autres actes quelconques faits par le gouvernement ou l'un de ses départements à l'une de ces fins seront et sont par les présentes déclarés nuls et sans valeur à tous égards; le dit droit d'imposer demeurera toujours sous le contrôle de l'État, et pourra être révoqué par lui, nonobstant tout don, concession ou contrat quelconque consenti par l'assemblée générale.

Passons au politique. Nous ne serons pas longs à soupçonner qu'une même condition s'y retrouve. Les premiers textes que nous parcourons dans la Constitution des États-Unis nous le font prévoir. Parlant de l'élection des sénateurs et des représentants, l'article 1er de la section IV ne dit-il pas :

> Les époques, le lieu et le mode des élections des sénateurs et des représentants seront fixés, dans chaque État, par la législature de cet État; mais le Congrès pourra, à tout moment, par une loi, faire ou modifier ces règlements, sauf en ce qui concerne le lieu de l'élection des sénateurs.

A propos de la nomination des électeurs présidentiels, nous voyons d'autre part que

> chaque État nommera, suivant les règles que fixera sa législature, un nombre d'électeurs égal, etc.

Chaque État peut donc se livrer, selon ses instincts, aux fantaisies de la législation constitutionnelle. C'est bien vite que les règles les plus divergentes sont venues diviser la vie du pays sur ce point, la limitation étant, comme nous l'avons vu, assez large.

De même, la Constitution générale, en bornant son pouvoir législatif de droit commun aux matières relevant de l'autorité qui lui a été fixée[2], a ouvert le champ, pour le reste, à toutes les initiatives des États. Tout ceci nous est redit, et réaffirmé, avec plus de vigueur, bien sûr, puisqu'on défend son clocher, dans les constitutions particulières. Voici un texte de la *Georgie*, qui peut servir de modèle aux autres, et qui établit très clairement les divisions des législatifs constitutionnels et de droit commun. Il précise aussi le caractère relatif de celles-ci par une subordination de l'ensemble à la Constitution de l'Union :

> Les lois applicables en cet État sont, en premier lieu, comme loi suprême : la Constitution des États-Unis, les lois des États-Unis faites en conséquence, et tous les traités faits en vertu des pouvoirs des États-Unis. En second lieu, venant immédiatement après en pouvoir : cette Constitution. En troisième lieu, subordonnées à ce qui précède, toutes les lois en vigueur dans cet État, non inconciliables avec cette Constitution.

Accentuant cette position, entrant dans les détails, les textes des différentes constitutions ne laissent aucun doute sur la portée de ces indépendances. Nous apprenons d'ailleurs qu'elles ne sont pas seulement législatives mais exécutives. On nous expose une distribution des « pouvoirs ». Nous savons ce que « pouvoirs » veut dire. Il s'agit d'un véritable gouvernement où :

2. Article 1, section VIII, 18.

les pouvoirs du Gouvernement de l'État sont divisés en trois départements distincts : le législatif, l'exécutif et le judiciaire; les pouvoirs et les droits de chacun sont déterminés par cette Constitution [3].

Voyons maintenant comment ces « pouvoirs » sont différemment organisés et donc divisés d'État à État. Il n'y a pas de Chambre de représentants, il n'y a pas de Sénat qui aient le même nombre de membres. On diverge sur les dates d'élection, sur la durée des mandats, sur la périodicité des sessions, etc..., sur tout. Cette divergence, cette dispersion, une fois de plus ne va pas au-delà d'un certain point. C'est la *Georgie* qui nous l'affirme de nouveau :

L'Assemblée générale a pouvoir de faire toutes les lois et ordonnances s'accordant avec cette Constitution, et non inconciliables avec la Constitution des États-Unis, qu'elle estimera nécessaires et convenables pour le bien-être de l'État.

Parlons de l'exécutif : c'est une réelle et sérieuse fonction, sur laquelle on ne plaisante pas. Le Maine nous dit :

Il y aura un Conseil, composé de sept personnes, citoyens des États-Unis et résidant dans cet État pour conseiller le gouverneur dans la partie exécutive du Gouvernement...

Sérieuses et réelles sont ses attributions. Le Vermont nous dit que le gouverneur

... gère les affaires avec les fonctionnaires civils et militaires du gouvernement et prépare les questions qu'il juge nécessaire de porter devant l'Assemblée générale. Il doit assurer l'exécution de toutes les mesures décidées par l'Assemblée législative et veiller à l'exacte application des lois.

Qui pourrait nier une certaine souveraineté quand l'exécutif peut se targuer des attributions suivantes :

Le gouverneur est le commandant en chef de l'Armée, de la Marine de l'État et de la Milice ?

Il s'agit d'un véritable pouvoir exécutif, qui comporte même le droit de *veto*!

Comment toutes ces petites souverainetés ne créeraient-elles pas des divisions politiques ? Comment celles-ci ne seraient-elles pas encore accentuées par les modes si prodigieusement divers

3. South Dakota.

de recruter les gouverneurs, de les installer, de les maintenir, de les payer et de les réélire ?

Un seul trait de la Constitution fédérale suffit à la fois pour nous révéler l'existence de la division administrative et nous fixer sur son étendue. Lisons la section I de l'article IV :

> Pleine foi et crédit seront donnés dans chaque État aux actes publics, procès-verbaux et procédures judiciaires de tout autre État. Le Congrès pourra, par des lois générales, déterminer la force probante de ces actes, procès-verbaux et procédures ainsi que leurs effets.

Il a donc fallu, si grande était l'incohérence en cette matière, que la fédération intervienne pour y mettre de l'ordre. Mais, renonçant à faire machine arrière, elle se consacre à figer un tel état de choses, à lui donner force de loi. Elle n'a pas songé à combler les fossés, se contentant de tirer parti de ce qui était, de le rendre viable en le rendant stable. Les fonctionnaires et leurs activités, les contrats et les relations qu'ils ont établies partout, sont restés entièrement parallèles. On a seulement jeté d'une rive à l'autre des ponts solides en fer et en pierre qui remplacent avantageusement les mouvants et trop fragiles ponts de bois des relations étrangères, qui sont à la merci de la moindre crue.

La division judiciaire est marquée, détaillée très abondamment, dans les articles qui se consacrent à ce département, sur le plan régional. En premier lieu, le fait que tous les juges sont nommés dans les États sur lesquels ils exercent, nous paraît déterminant. Il n'y a pas d'interpénétration d'un État sur l'autre, ou du fédéral sur un des États. C'est une suite de ce que nous avons dit au point de vue administratif. Si les juges n'ont compétence que dans leur État, et ne peuvent être nommés que par celui-ci, cet isolationnisme est encore accentué par les modes très différents de leur nomination ici ou là. Un juge du Delaware peut apparaître parfaitement exotique à celui du Massachussetts. Il pourrait être d'une extraction aussi lointaine aux yeux de ce dernier que le notable du village hottentot. Les cérémonies de son installation sont si différentes de celles qui ont présidé au Massachussetts qu'elles semblent étranges! Ici le juge est désigné par le gouverneur, là par la législature et là-bas par l'élection populaire. Ici il est nommé pour vingt et un ans, là pour quinze, là pour quatorze, là pour dix, là pour six, là pour deux ans. Dans le New-Hampshire, dans le Connecticut, il est à vie! Ici, il doit être docteur, là simple licencié, ou encore « instruit en droit ». Ici, il est bien payé, là c'est un gueux. Ici, il est pratiquement irrévocable, là il dépend d'une saute d'humeur du gouverneur.

Nous avons fait le tour des activités d'un pays. Nous n'avons remarqué qu'une indivision totale, bien affirmée, non contredite ou rendue équivoque par d'autres dispositions, non combattue dans les capitales des États, et ceci au point de vue diplomatique. Voici des textes énergiques :

Aucun État ne pourra conclure de traité, alliance ni confédération; délivrer des lettres de marques et de représailles... ne pourra, sans le consentement du Congrès, établir de droit de tonnage, entretenir des troupes ou des navires de guerre en temps de paix, conclure aucun arrangement ou convention avec un autre État ou une puissance étrangère, ni s'engager dans aucune guerre à moins d'invasion effective ou de danger assez imminent pour n'admettre aucun délai [4].

Voilà donc ce que nous trouvons en grattant le tableau : des divisions partielles à tous points de vue ou presque! Or, mettre bout à bout ces divergences judiciaires, économiques, politiques, etc... aboutit à une divergence générale, et ce n'est pas cela qu'ils ont voulu! Ils ont voulu créer une confédération et non des séries de demi-confédérations. Et s'ils ont donné quelques satisfactions à un patriotisme local, c'était pourtant dans l'intention de le dominer dans un tout. Ils voulaient une moyenne, une division sur un point quelconque, une simple fêlure qui ne fasse pas tomber le vase en morceaux. Devant ce résultat, ils vont réagir, ils ont réagi pendant cent cinquante ans!

Ils ont commencé presque tout de suite à maquiller leur tableau! Choqués dans leurs principes, ils étaient aussi dérangés dans leurs aises. Tout le monde sait que les États-Unis sont le paradis des juristes. Que ne feront pas les hommes de gouvernement, sous l'instigation des hommes d'affaires, pour sortir de ce purgatoire! Quelle gêne que toutes ces lois particulières, spécialement pour l'économie! Quelle contrariété que tous ces cloisonnements! C'est comme si on changeait d'unité de mesure d'une porte à l'autre!

C'est un principe élémentaire et fondamental, nous dit-on, que le

pouvoir de la législation d'État est souverain sauf dans la mesure où il est restreint par la Constitution fédérale ou la Constitution d'État [5].

Une Constitution d'État restreint : ce qu'elle nomme n'appartient plus au gouverneur. La Constitution fédérale accorde : ce qu'elle cite est enlevé au gouverneur, au profit du Congrès. Le grand truc a donc été d'assimiler le plus de choses possible

4. *Const. des E.U.A.*, section X de l'art. 1, art. 1er et 3e.
5. Dareste, p. 182, citant *Moss, County of Tazewell.*

aux restrictions de la Constitution d'État ou, si elles ne peuvent y entrer, aux libéralités de la Constitution fédérale. C'est grain à grain, morceau par morceau, que toute la vie du pays a été transportée de la sorte du premier plan au second. Nos juristes français diraient qu'on a élevé le conflit.

Cet effort se poursuit journellement. Au cours d'une conversation récente, j'apprenais une nouvelle roublardise, d'un caractère un peu différent. Une maison de commerce, une société industrielle, si elle était physiquement entièrement contenue dans un seul État, tombait jusqu'ici sous le coup des lois de cet État. Les lois fédérales ne s'appliquaient qu'à l'entreprise possédant des succursales ou des établissements dans plusieurs États. La jurisprudence de la cour suprême a établi que toute société, si minime soit-elle, dépend économiquement de l'ensemble des États des États-Unis, que si elle n'est pas physiquement, elle est financièrement étendue sur tout le pays, que cette assimilation suffit, et qu'elle doit dorénavant être d'obédience fédérale.

C'est le coup de grâce au particularisme! Je dis que c'est le coup de grâce au fédéralisme! Dans leur volonté de sortir de la Constitution telle qu'elle était, les hommes de gouvernement se sont arcboutés si fort que l'obstacle dans sa chute les a entraînés au-delà de leurs désirs. Ils se sont attaqués en masse et en grand à niveler le champ américain. Ils n'ont fait aucun plan, aucun programme maximum ne fut jugé nécessaire, tout le monde a retroussé ses manches et s'est mis à la pelle. Tout à coup quand ils ont relevé la tête, ils ont vu que le voisin lui aussi avait bien travaillé, et venait d'envoyer par le fond les trois quarts de l'économie par le dernier croc en jambe, et qu'ils habitent depuis quelques instants, après l'effondrement des derniers paravents, le royaume de l'Unité.

Comme nous avons bien fait d'expertiser soigneusement le portrait du grand ancêtre! Cela n'a pas été perte de temps de s'apercevoir qu'il est l'exemple à ne pas suivre. L'homme désespéré qui veut créer un fédéral, c'est-à-dire une moyenne, ne copiera pas les Américains qui ont raté leur but. Nous n'irons pas comme eux, vite et mal, du monceau de ferraille au bloc d'acier passé par la fusion! Nous ne voulons pas encourir les deux inconvénients du système américain qui a nécessité une gestation pénible, fatigante, cruelle, pour accoucher au bout d'un siècle d'un petit monstre, pourri des défauts et des vices que nous méprisons le plus : un État unifié et puissant.

Jacques Nantet.

CHRONIQUE ANGLAISE

Le congrès du Parti conservateur qui s'est tenu récemment à Blackpool nous donne quelques aperçus sur la philosophie politique actuellement professée par la fraction la plus intelligente de « l'Opposition de Sa Majesté ».

On ne peut jusqu'à présent discerner aucun signe précis d'une diminution de l'emprise, plutôt négative d'ailleurs, qu'exerce sur l'opinion publique le gouvernement Atlee. Il est vrai que la production de charbon est plus faible, la construction des maisons plus lente qu'on ne l'espérait. Les nationalisations et l'action étatique n'ont pas encore assez stimulé les énergies pour nous permettre de nous remettre sur nos pieds. Mais cette grande politique de démocratie socialiste, que l'on peut résumer dans le sacrifice de quelques libertés en faveur de certaines sécurités, reste encore l'idéal de la majorité du peuple anglais (les élections municipales ont marqué une augmentation très nette de l'influence travailliste). Mais une démocratie parlementaire ne saurait fonctionner régulièrement si le parti qui est dans l'opposition n'édifie pas un système politique différent, susceptible d'emporter un jour ou l'autre l'adhésion des électeurs.

L'actuelle opposition conservatrice, bien que riche de possibilités, ne s'est pas montrée particulièrement efficiente. Elle ne semble pas avoir compris ces leçons essentielles de notre temps; que l'empirisme n'est plus suffisant; que la politique, même si on la définit, selon la phrase lapidaire de Cavour : « La science du possible », doit tout de même être fondée sur une philosophie; qu'il est préférable d'adopter une mauvaise philosophie que de n'en avoir aucune. Je ne suis pas de l'avis de ceux qui prétendent que les électeurs anglais n'ont pas voté pour le socialisme. Je crois, au contraire, que le succès du socialisme est venu de ce qu'il a nettement mis en évidence la thèse démocratique. Ainsi exprimée, la démocratie prenait un sens. Aussi la seule chance des conservateurs dans l'avenir sera d'arriver à traduire leur philosophie latente en des termes tels qu'elle

puisse, en d'autres circonstances, sembler tout aussi évidente. Plus précisément, ils devront formuler une théorie de la prospérité qui, tout en rejetant l'option socialiste et le « laissez faire » puisse répondre aux nécessités de la situation actuelle.

Le Congrès de Blackpool nous a enfin donné un commencement de réponse à ces questions.

Quand notre Churchill (qui reste le chef du parti) définit l'idéal du conservatisme : « Une démocratie de propriétaires », et quand notre Eden propose une application pratique d'un tel système (bien que sans fournir toutes les précisions désirables), ils s'opposent directement non pas à vrai dire au conservatisme tel que Disraëli et lord Randolph Churchill le comprenaient, mais tant aux principes qu'à la pratique adoptés par les membres de leur parti au cours des cinq dernières décades. Si le développement des monopoles industriels a été la cause de la contre-attaque socialiste, les conservateurs ont été le principal soutien politique du grand capitalisme et ils ont fait tout autant, sinon plus, que les socialistes pour détruire la petite propriété individuelle.

La rapide transformation de Londres, qui, de noble capitale, est devenue une affreuse métropole commerciale, s'est produite sous le regard tolérant et indifférent de gouvernements conservateurs successifs. On pourrait bien facilement réfuter la prétention hardie du capitalisme qui se prétend le gardien des traditions, en énumérant tout ce que ces gouvernements ont fait, ou omis de faire. La thèse si brillamment exposée par Thierry Maulnier dans le premier chapitre de *Violences et Réflexions* trouve ici une confirmation éclatante. Mais maintenant, les conservateurs ont aperçu les mots écrits sur le mur. M. Eden a dit dans un de ses récents discours :

« Notre idéal n'est pas de concentrer la propriété, mais au contraire de l'étendre sur un champ aussi large que possible. Nous ne pensons pas que les capitalistes soient trop nombreux, mais au contraire qu'ils sont trop rares. »

Cela avait déjà été dit, mais il y a bien longtemps qu'on ne l'avait entendu dans la bouche d'un chef du parti conservateur. Les libéraux l'ont aussi proclamé de temps en temps, pour essayer de justifier leur voie moyenne qui est bientôt devenue une impasse. Mais, comme l'a justement remarqué l'*Observer* à propos du discours de M. Eden, ce sont deux hommes de lettres catholiques de génie : Hilaire Belloc et Chesterton, qui ont été, en matière de propriété, les vrais docteurs de la doctrine de la justice distributive.

Cette politique, qui cherche à augmenter toujours le nombre

des propriétaires et cette philosophie qui n'admet pas de liberté sans propriété ont été exposées dans de nombreux ouvrages de Chesterton ou de Belloc.

Il est bien difficile d'élaborer une politique humaniste effective en ces jours de nationalisations, d'une part, et de concurrences et de combinaisons commerciales d'autre part. Prise au sérieux, elle ne saurait guère être admise que par quelques industriels tories. Mais voilà un dogme qui s'intéresse à la nature humaine et à ses instincts et qui agira toujours ainsi tant que notre état de servitude s'opposera de plus en plus efficacement au développement des biens humains. Les conservateurs auront à fournir un effort considérable s'ils veulent énoncer en termes pratiques une méthode de bonne distribution de la propriété. Mais ils possèdent dans leurs rangs un grand nombre d'esprits jeunes et vigoureux, ainsi que l'ont prouvé les récents débats des clubs politiques d'Oxford et de Cambridge.

Ceci traduit exactement l'opinion de ceux qui considèrent « l'État de servitude » comme l'un des plus puissants pamphlets politiques de notre temps. Mais il y a plus de trente-quatre ans que Belloc a énoncé l'argument qu'il n'a, avec ses disciples, cessé de répéter depuis lors : « Si nous n'arrivons pas à renouveler l'institution de la propriété, nous ne pourrons éviter de revenir à l'esclavage; il n'y a pas de moyen terme. » Je ne prends pas parti quant à la vérité de cette thèse, mais veux seulement montrer comment ce qui n'a été, au début, que la théorie de quelques doctrinaires, est devenu un dogme important du parti conservateur; comment une idée, dont chacun voit le lien avec les positions sociales des catholiques, a été adoptée par ceux qui ne soupçonnent même pas son origine. Les disciples de Belloc et de Chesterton se sont trompés en ne considérant la propriété que dans un cadre trop strictement rural; ils n'ont pas suffisamment admis le *fait accompli* de l'industrialisation moderne. Aussi ont-ils paru anachroniques. Les jeunes conservateurs auront une attitude moins rigide et il sera intéressant de voir jusqu'à quel point ils pourront élaborer un programme, pratique et populaire, de société plus ou moins planifiée. Les étrangers s'étonnent parfois de ce que les catholiques anglais, malgré la forte proportion de travailleurs manuels qui figurent parmi eux, soient toujours restés si hostiles au socialisme. Beaucoup d'entre eux, c'est certain, soutiennent le parti travailliste, mais pour autant qu'ils ont une doctrine politique ils l'ont prise dans « l'État de servitude ». Des catholiques comme Barbara Ward, qui rédige la *Chronique étrangère de l'Économist*, Lord Pakenham, sous-secrétaire d'État à la guerre, et Richard

Stokes le député socialiste d'Ipswich, refusent, d'une certaine façon, de répéter comme des perroquets la doctrine qui leur comme nous le prouvent d'une manière plutôt surprenante les discours d'hommes politiques tant libéraux que conservateurs. est proposée. Mais cette doctrine n'est pas morte pour autant

Depuis qu'a paru notre dernière chronique, nous avons enregistré la mort d'un certain nombre d'hommes politiques importants, plus peut-être d'ailleurs par leur influence que par leur situation. J'appartiens à une génération qui a commencé à estimer H.-G. Wells à sa véritable valeur, comme un auteur de romans, capable d'observer et de créer des personnages et dont l'imagination scientifique ouvrait un champ nouveau à la littérature anglaise. Mais pour ceux qui ont atteint la maturité dans les premières années de ce siècle, Wells était le prophète de tout ce bien qui ne devait jamais arriver. Il croyait vraiment que la science avait supprimé le surnaturel; que les hommes entraient dans un nouvel âge de raison; que le système des nationalités était désormais un anachronisme et que nous allions avoir une opinion internationale rationnellement dirigée par un comité de despotes, ceux-ci éclairés eux-mêmes par les principes essentiels du matérialisme scientifique. Il y a peu de gens en qui on ait eu autant de foi et qui se soient aussi complètement trompés. Son ignorance et son mépris de l'histoire étaient étonnants. M. Belloc a montré, dans le tableau qu'il a si clairement brossé des erreurs contenues dans l'*Aperçu de l'histoire*, que Wells croyait sérieusement que le dogme de la Naissance virginale était identique à celui de l'Immaculée Conception. Belloc et Chesterton ont répliqué, l'un et l'autre à chacun à sa manière, à cet *Aperçu de l'histoire*. Chesterton, dans la préface de son meilleur ouvrage, *L'Homme éternel*, remarque que l'élément qui est toujours faux dans l'histoire de Wells c'est justement « l'aperçu ». Il est vraiment curieux que Wells ait été si généralement admiré comme penseur et il est presque pathétique qu'il se soit, lui-même, pris au sérieux dans un tel rôle. En fait, il était incapable de pensée, si nous entendons par là une déduction rationnelle, à partir de données évidentes. Sa méthode d'intuition optimiste était à l'opposé même de la science. Il aimait à se considérer comme un citoyen du monde mais jamais aucun écrivain de semblable talent n'a été aussi complètement « provincial ». Il reflétait, avec la plus exacte fidélité, les habitudes, les préjugés et la philosophie opportuniste de ces couches inférieures de la classe moyenne de l'Angleterre urbaine, dont il était sorti. Il nous a laissé des portraits immortels du milieu qu'il a vraiment connu. En résumé, il a été

un romancier de génie et un homme de grand courage, aimé même de ceux qui différaient le plus complètement d'idées avec lui. Mais son empirisme paresseux devait obtenir un long et facile succès dans un pays toujours prêt à accepter les penseurs aventureux et où l'orthodoxie de la *philosophia perennis* garde trop nettement l'empreinte d'une Église rejetée.

Harley Granville Barker était connu à Paris comme directeur de l'Institut anglais de la rue de la Sorbonne, poste qu'il a occupé pendant les cinq années qui ont précédé la dernière guerre. Mais c'est au théâtre, comme auteur dramatique, comme acteur et, surtout comme metteur en scène, qu'il a obtenu le meilleur succès. Avec Copeau et Gordon Craig, il figure parmi les créateurs du théâtre moderne. Avant la première guerre mondiale, dans les saisons du « Court theater », il a révélé les pièces de Bernard Shaw à un nombreux public, y créant lui-même de nombreux rôles, notamment ceux de John Tanner dans *L'Homme et le Surhomme*, et de Marchbantes dans *Candida*. En 1912-1913, il a donné au « Savoy » plusieurs des comédies de Shakespeare et, sans nul doute, sa *Nuit des Rois* doit être mise, avec celle de Copeau au Vieux-Colombier, parmi les meilleures interprétations shakespeariennes de notre temps. Barker apprenait à ses acteurs à parler lentement et d'une manière naturelle, comme devaient le faire ceux du temps de Shakespeare. Il dépouillait la scène de tout ce réalisme abracadabrant dont certains grands acteurs ou metteurs en scène, comme Irving et Tree l'avaient encombrée, et il donnait à l'action dramatique un rythme vivant et plein de force. Plus tard, il a abandonné le théâtre pour se livrer à l'étude. Mais ses articles sur les pièces de Shakespeare, en soulignant leurs qualités dramatiques et poétiques et en suggérant comment elles doivent être traitées au théâtre, sont devenus indispensables à ceux qui cherchent une méthode vraie, en même temps que nouvelle. Barker, au théâtre, faisait figure d'autocrate, ne laissant que très peu à l'imagination de ses acteurs. Il apportait au texte, plutôt qu'il ne les lui demandait, les données du problème dramatique. Ni les acteurs, ni les metteurs en scène, n'étaient privés d'une initiative qu'il cherchait à développer sans la rendre désordonnée. Néanmoins, son éloignement prolongé du théâtre a été une lourde perte qui s'est traduite non seulement sur son propre caractère, dédaigneux et trop « lettré », qu'avait exaspéré l'excitation de la scène, mais aussi pour ce théâtre lui-même, qui n'avait pu lui fournir une situation stable et sûre.

Ce fut une vraie calamité que des hommes de génie comme William Poët, Granville Barker et Gordon Craig se soient éloi-

gnés de la scène. La responsabilité de leurs départs ne vient pas d'eux seuls, et on peut espérer qu'à l'avenir on saura garder de tels hommes. L'arrangement intervenu entre le « Old Vic » et le Comité du Théâtre national, suivant lequel celui-là occupera le théâtre que le Comité espère faire construire sur la rive sud de la Tamise, est un bon signe. Car le « Old Vic » est devenu, en fait, notre Théâtre national. Il eût été vain de vouloir réunir une autre troupe; tout effort dans ce sens eût été mort-né. Tout ce qu'on pouvait demander au Théâtre national, c'était d'assurer une demeure nouvelle et permanente au « Old Vic », qui compte pouvoir entretenir deux troupes de première qualité. Elles joueront alternativement à Londres et en tournées : en province, aux États-Unis, dans les Dominions et les principales villes d'Europe. Nous aurons aussi une école, un théâtre d'enfants et un théâtre d'essais; tous trois sous la direction générale de Michel Saint-Denis. Enfin, les jeunes acteurs pourront acquérir une précieuse expérience en jouant sous la même direction les pièces du répertoire dans un ou deux théâtres de province. C'est là un programme brillant et plein d'ambition. Si Granville Barker avait eu de telles facilités de travail, il aurait obtenu des résultats pratiques encore supérieurs. En fait, ses propres études sur la bonne organisation financière, administrative et artistique d'un théâtre national ont beaucoup servi aux auteurs du plan actuel, tout autant que ses préfaces à Shakespeare. « Et quoique mort, il parle encore ».

L'événement artistique le plus important de la saison a été l'exposition publique, à Burlington House, des tableaux du Roi. Le choix largement opéré dans les palais royaux a surpris beaucoup de gens par sa variété et son goût. On y a vu ces magnifiques Holbein qui font revivre avec tant de vie les personnages de la Réforme anglaise; les Van Dyk et les Kneller, dont la délicate élégance évoque le paganisme tantôt triste et tantôt dissolu de la cour des Stuarts; les Gainborough, les Reynolds, les Romney et les Lawrence qui reflètent l'aspect romantique et pompeux de la période Whig; les Winterhelter et les Landseer qui évoquent la sentimentalité de l'ère victorienne. Il y a là tout un riche tableau d'histoire d'Angleterre et nous sommes pleins de reconnaissance au monarque qui les a fait disposer ainsi pour notre agrément. Mais ce qui a le plus surpris la plupart des visiteurs, ce fut de voir quels avaient été les choix de la famille royale parmi les œuvres d'artistes du continent. Nous ne savions pas que le prince Consort, mari de la reine Victoria, avait été un des premiers à collectionner les primitifs italiens. Il y a là un merveilleux Fra Angelico qui, quoi qu'on en puisse penser, est

exempt de toute *mièvrerie*, et un Duccio dans lequel l'agonie de la Crucifixion se trouve réduite à ses plus simples éléments : le mystère de la Rédemption semble y trouver son achèvement dans un grand calme héroïque. Nous ne pensions pas non plus que Charles 1er avait réuni une collection unique en Angleterre, sinon même en Europe. Beaucoup de ces tableaux ont été vendus sous la Révolution et se trouvent maintenant au Louvre, au Prado ou dans d'autres musées célèbres. Mais il en reste assez pour affirmer le bon goût des Stuarts : le *Massacre des innocents* de Brueghel, le *Berger au chalumeau* de Giorgione, plusieurs Titien et Tintoret, un superbe Bronzino, restent au premier plan de nos souvenirs; encore ne faut-il pas oublier la collection unique de Canaletto réunie par George III. Londres était certainement une ville plus riante et plus claire à cette époque que de nos jours, mais Canaletto en souligne les aspects sous une lumière et des couleurs qui sont celles de Venise; aucun brouillard septentrional ne vient obscurcir les rives de la Tamise ou les lignes de la cathédrale Saint-Paul, telles que l'artiste nous les montre sous un ciel sans nuage.

Cette exposition ne comporte aucune toile d'artistes contemporains, mais la sollicitude royale continue à protéger la peinture. Notre reine a, en particulier, fait avec goût et générosité de nombreux achats.

L'autre grande exposition actuelle : « L'Angleterre peut le faire » au « Victoria et Albert Museum », nous cause un cruel désappointement.

Les résultats de la production moderne *en masse* ne sont pas plus attachants exposés *en masse* que vus séparément. Une présentation, une *mise en scène* brillantes n'arrivent pas à cacher la médiocrité de la facture. Il y a des choses que les Anglais font parfaitement : les objets en argent, en verre, les meubles, les fromages, les vêtements d'homme, les bateaux de tout genre, les locomotives. Mais de tels produits de l'habileté humaine, où la tradition et l'invention jouent un rôle égal sont très peu représentés dans cette Exposition. Sir Stafford Cripps et ses collègues du Comité semblent animés par le vieux dogme libéral : « Exporter ou mourir. »

Une telle politique a pu nous enrichir dans le passé et elle pourra peut-être encore nous assurer, dans l'avenir, un certain standard de vie, mais elle n'a aucune action sur les meilleurs modes d'expression de notre personnalité nationale. Il existe une Angleterre secrète et personnelle qui ne se dévoile pas si facilement devant les acheteurs étrangers.

Nos journaux sont remplis, en ce moment, par une controverse sur le sort de « Fountains Abbey », en Yorkshire, les plus belles ruines cisterciennes du pays. Un groupe de catholiques désirerait les acheter à leur propriétaire actuel, qui est anglican, pour les restaurer et les rendre à leur usage primitif. Les Bénédictins de Buckfast sont prêts à effectuer cette construction avec la pierre d'une carrière située à quelques mètres seulement de l'église abandonnée. L'archevêque d'York est, tout comme les autorités municipales locales, favorable au projet, qui a naturellement reçu toutes les bénédictions de la hiérarchie catholique. Mais bien des gens pensent que ces merveilleuses ruines qui traduisent, dans toute sa pureté et sa perfection, le style cistercien primitif, ne peuvent être qu'abîmées par une restauration. « Fountains », disent-ils, ne sera plus ni ancien, ni moderne. Certaines de ces critiques sont dictées par un goût romantique pour les ruines. Mais il est des gens parmi lesquels figurent des catholiques, qui craignent sincèrement que la réalisation de ce projet n'entraîne une confusion des valeurs esthétiques et religieuses qui ne soit heureuse ni pour les unes, ni pour les autres. J'étais moi-même à Fountains pour la fête de la Toussaint, par une après-midi chaude et humide. Les feuilles bronzées des arbres de la rive restaient parfaitement immobiles; le silence n'était troublé que par le cri d'un oiseau s'envolant du bois ou glissant sur le lac. Je sentais, comme je l'avais déjà senti auparavant, que Fountains, en restant là, debout bien que blessé, dans cette solitude cultivée constitue le véritable symbole de la Réforme anglaise. Hier encore, des iconoclastes auraient pu porter une main déshonorante sur ces pierres. Maintenant elles demeurent là, encore en partie intactes, dans leur muette protestation. Il est certain qu'elles appellent un renouveau de la vie contemplative, mais exigent-elles leur restauration ? Des deux amis qui m'accompagnaient, l'un, un moine bénédictin, pensait qu'il fallait entreprendre le travail, en acceptant le risque du point de vue esthétique; l'autre, une femme récemment convertie au catholicisme, était résolument opposée au projet. Quant à moi, bien que j'eusse toujours partagé la première opinion, je ne pouvais plus, maintenant que de nouveau je me retrouvais là, m'arrêter à aucun choix.

ROBERT SPEAIGHT

Traduction HAROLD NEEL.

LE RAPPORT AU CONSEIL DU PLAN

Un des derniers gestes des ministres du Cabinet Bidault fut de siéger au deuxième Conseil du Plan, le 27 novembre 1946. Créé en janvier dernier, le *Commissariat Général du Plan de Modernisation et d'Équipement* avait présenté un rapport provisoire à la première session du Conseil du Plan, tenue les 16 et 19 mars 1946. Dans le numéro d'août de *La Vie Intellectuelle*, nous avions précisé les objectifs techniques du Conseil du Plan, leur rapport avec les accords de Washington et les moyens d'action qu'ils demandaient.

Depuis cette date, le Commissariat général n'a pas chômé : tous les matins, tous les soirs, se tenaient de trois à cinq séances de Commissions, au premier étage de la rue de Martignac, et, au second, l'État-major du Plan remettait sur le métier une fois de plus son projet de synthèse.

La prolongation du provisoire donnait en effet un certain répit aux collaborateurs de M. Monnet. Bâtir un plan de cinq ans n'est pas très rentable au point de vue électoral : les partis étaient cet été plus enclins à faire des déclarations spectaculaires sur les prix qu'une œuvre de longue haleine.

Ce répit n'a pas été employé qu'à un perfectionnement technique. Il a également servi à de nombreuses prises de contact entre les diverses forces économiques du pays.

C'est même ce caractère qui fait à l'heure actuelle le plus grand intérêt du Plan : c'est un terrain d'entente, un compromis entre les diverses possibilités et les divers besoins de l'Économie française, dûment représentée; la veille du Conseil, la C. G. T. donnait son accord au Plan; la C. G. A. et les autres organisations syndicales l'ont également approuvé. Et c'est excellent ainsi, car, ainsi qu'il est dit dans le rapport, la modernisation n'est pas un état de choses : c'est un état d'esprit.

*
* *

Les documents officiels du Plan comprennent :

1° Le rapport général, proprement dit;
2° Les rapports de chaque Commission;
3° Des données sur la Comptabilité nationale.

Dans cette chronique, nous analyserons le rapport général en conservant la structure et même les libellés de ses titres : l'importance du document justifie ce respect, puisqu'il ne s'agit pas moins que de la Charte du relèvement économique français.

*
* *

I. — Modernisation ou décadence

Deux guerres et une crise économique prolongée dans l'intervalle, ont fait perdre à notre pays une grande partie des réserves accumulées qui lui permettaient de jouir d'un niveau de vie supérieur à son activité et aux rendements de son travail.

Ce changement fondamental de la situation française conduirait, après l'utilisation de nos dernières réserves et des crédits étrangers, à un abaissement inadmissible du niveau de vie des Français, à moins que la productivité ne soit d'ici là considérablement augmentée.

La voie nécessaire de ce relèvement est la modernisation, de quelque point de vue où l'on se place :

La reconstruction d'abord : l'affectation immédiate de la plus grande partie des ressources disponibles de l'économie serait nuisible à la reconstruction elle-même pour peu que l'on considère le problème sur plusieurs années : c'est en effet seulement en modernisant et en développant l'industrie du bâtiment et celle des matériaux de construction qui commande son activité que l'on construira davantage, mieux, plus vite et à meilleur marché.

De même, un niveau de vie suffisant ne pourra être obtenu qu'avec un rendement accru de la production.

La sécurité militaire de la France ne sera réelle que si l'équipement industriel est moderne.

Aussi est-il faux d'opposer reconstruction, niveau de vie, sécurité, à la modernisation de l'équipement, puisqu'au contraire ils trouvent en elle une condition nécessaire. Et l'occasion est à prendre immédiatement, car il n'y a guère de choix sinon entre une décadence graduelle et l'action immédiate.

II. — Nécessité et principes directeurs du plan

Le premier impératif est la convergence dans l'action : toute optique incomplète est nécessairement fausse et dangereuse. L'expérience l'a montré par les plans partiel élaborés depuis la libération.

L'utilisation maximum du potentiel de production existant constitue un deuxième principe impératif. Mais elle serait insuffisante si l'on n'accroissait pas les ressources-clefs. D'abord, avant tout, l'énergie : le rapport rappelle qu'en 1938 la disposition moyenne d'énergie par habitant était l'équivalent de 2,1 tonnes de charbon en France, 4,1 en Angleterre, 5,1 aux États-Unis. Ensuite, l'acier et le ciment nécessaires à l'équipement. Puis l'outillage agricole, dont l'importance dépasse comme on le verra, le seul secteur alimentaire.

En outre, la capacité des transports doit être à tout moment susceptible d'absorber l'effort que nécessitera l'accroissement de la production. Comme nos disponibilités resteront limitées, il importe donc de fixer un ordre d'urgence dans la tâche à accomplir; ce sera le suivant :

a) moderniser les six secteurs de base : houillères, électricité, sidérurgie, ciment, machinisme agricole, transports, et augmenter considérablement leurs productions qui conditionnent le développement de toute l'économie;

b) entreprendre et pousser la modernisation de l'agriculture, ce qui permettra de produire autant qu'aux meilleures années d'avant-guerre, avec l'effectif réduit que nous impose notre situation démographique;

c) utiliser au maximum les ressources disponibles pour réaliser une reconstruction échelonnée dans le temps suivant les priorités nécessaires;

d) développer nos exportations, d'abord à la faveur des débouchés exceptionnels actuels, puis grâce à l'abaissement des prix de revient.

e) accroître la production des industries servant aux besoins d'équipement et de produits essentiels de consommation.

III. — Objectifs de production et mesures de modernisation (1947-1950)

Les six propositions précédentes sont, sinon contradictoires. du moins concurrentes. Aussi, les énoncer n'est rien : il faut les chiffrer.

Mais il importe de préciser la valeur des chiffres : pour les six activités de base, ils ont un caractère impératif, c'est-à-dire qu'on ne saurait transgresser les consignes qu'ils précisent sans remettre en question tout le plan.

Par contre, les chiffres relatifs aux autres études sont seulement indicatifs : en particulier il en est ainsi de l'agriculture.

Ces chiffres ne figurent d'ailleurs que pour les années 1947 et 1950; pour cette dernière année, il s'agit d'une direction vers laquelle il faut marcher, et non d'un itinéraire rigoureux.

Le programme impératif se résume par le tableau ci-contre :

Les indications données pour les autres objectifs de production sont les suivantes :

L'agriculture devrait, en 1950, retrouver sensiblement les productions moyennes 1934-1938, avec notamment 82 millions de quintaux de blé, 168 de pommes de terre, et 1,7 millions de tonnes de viande. Une augmentation sensible — du simple au double — serait accusée pour les plantes industrielles. Les plantes fourragères seraient également en progrès. Par contre, la vigne ne produirait plus que 50 millions de quintaux contre 63. Dans l'ensemble, c'est donc au point de vue de la quantité produite un retour à l'avant-guerre.

Il en est autrement pour la production industrielle. Par rapport à 1938, la production de matériaux de construction serait en 1950 celle du bâtiment et travaux publics au coefficient 2,5, la production automobile au coefficient 2, celle des machines-outils au coefficient 3 et celle des textiles à 1,3.

Programme des activités de base

SECTEURS	UNITÉS	1929	1938	1945	1946	1947	1948	1949	1950
Houillères (houille et lignite	Millions de tonnes	55	47,6	35,1	50	55,5	59	62	65
Électricité :	Milliards de kwh.								
— Total		14,4	20,7	19,1	23,5	26	30	33	37
— Dont hydraulique		6,5	11,6	10,3	13	14	16	19	20,5
Sidérurgie :	Millions de tonnes								
— Acier brut		9,7	6,2	1,5	4,2	7	9	10	11
— Fonte de moulage.	—	1,8	0,7	0,2	0,5	1,2	2	2,5	2,7
Ciment :									
— Total	—	5,3	3,8	1,5	3	6	8	11,5	13,5
— Dont laitier	—	0,5	0,3	0,1	0,5	1	2	4	5
Machinisme agricole :	Milliers d'unités								
— Tracteurs		—			1,7	12,3	—	—	?
— Motoculteurs ...		—	2,7	1,3	1,5	6	—	—	16
Transports :	Millions de tonnes expédiées								
— S.N.C.F.		224	133	69	130	160	190	220	240
— Navigation intérieure		50,2	45	15,2	22	28	40	54	58
— Transports routiers	Capacité du parc : 1.000 t.	—	1.100	725	890	1.060	1.220	1.340	1.470

IV. — Les moyens matériels d'exécuter le plan et l'action a mener pour les obtenir

Là encore, négligeant les détails, ou plutôt ne leur donnant qu'une valeur indicative, le Commissariat au Plan a porté son attention sur quatre secteurs principaux : l'énergie, les métaux ferreux, les devises nécessaires au commerce extérieur et la main-d'œuvre.

Et ce qu'il a établi, c'est la quantité nécessaire des éléments et leur répartition en 1947 et 1950. Il s'agit en quelque sorte des quatre points de contrôle nécessaires à l'exécution du Plan.

Pour le charbon, des tableaux ont été établis, dont voici les résumés :

I. — Ressources

(*en millions de tonnes*)

	1938	*1946*	*1947*	*1950*
Production	47,5	50	55,5	65
Coke de gaz (net).....	1,3	0,4	0,2	0,1
Importations (nettes)..	21	10,5	17,9	21,3
A déduire augmentation de stocks	— 1,3	— 1,5		
Ressources totales	68,5	59,4	73,6	86,4

II. — Utilisation

Production d'énergie..	14,6	18,5	18,9	18,8
Transports et communications	11,2	11	11,4	13,3
Industrie des métaux..	13	8,7	14,3	20
Autres industries	10,8	10	12	15,2
Agriculture et industries alimentaires ..	3,1	2,7	2,8	3,1
Distribution et services	15,8	8,5	14,2	16
Total égal....	68,5	59,4	73,6	86,4

Il est facile de voir d'après ce tableau que l'exécution du Plan repose non seulement sur le développement de l'extraction

houillère, mais sur les possibilités d'importation de 18 millions de tonnes en 1947 et 21 en 1950.

Un programme analogue a été prévu pour l'électricité, nous donnant en 1950 la disposition de 38 milliards de kwh. contre 25 cette année.

L'importance des métaux ferreux est évidente pour la modernisation de l'équipement. Des tableaux de prévisions ont également été établis.

C'est en matière de main-d'œuvre que le programme était le plus difficile et le plus important. Difficile, parce que la commission ne disposait pas d'un bon recensement; important, parce que la modernisation se traduit par une diminution de la main-d'œuvre employée aussi bien que par l'augmentation de quantités produites.

Pour se rendre compte de l'effort demandé à un secteur de l'économie, il faut donc regarder non seulement le niveau de production assigné mais aussi l'effectif qui lui est alloué dans le tableau ci-dessous :

(*en millions d'hommes*)

	1938	*Juillet 1946*	*Juillet 1947*	*1950*
Production d'énergie..	0,4	0,4	0,5	0,5
Transports	1,3	0,8	1,2	1,4
Industrie des métaux..	1,5	1	1,4	1,7
Matériaux de const. et bât. et travaux publics	1	1	1,1	1,4
Textiles	0,7	0,5	0,6	0,6
Diverses industries ...	2,7	1,9	2,6	2,7
Agriculture	7,1	6,6	6,6	6,2
Total	14,7	12,2	14	14,5

Pour retrouver l'effectif de 1938, dans le secteur industriel et agricole, ce qui est nécessaire à l'exécution du Plan, il faudra non seulement comprimer le secteur distributif, mais également procéder à une immigration. Le cap le plus difficile est celui de 1947 qui se solde par un déficit à couvrir de 750.000 ouvriers.

La commission de la main-d'œuvre a reconnu la possibilité

de trouver ces nouveaux travailleurs en faisant appel aux ressources suivantes :

Réduction des effectifs de l'armée	35.000
Immigration algérienne	85.000
Récupération sur le travail féminin et le secteur non directement productif	335.000
Immigration	295.000
	750.000

Le dernier secteur à pourvoir est celui des devises nécessaires pour compenser le déséquilibre de notre commerce extérieur jusqu'en 1950, année où l'on espère revenir à l'équilibre, soit :

En 1946	248	milliards de	francs
En 1947	188	—	—
En 1948	115	—	—
En 1949	36	—	+
Au total	587	—	±

Ces ressources constituent essentiellement un prélèvement sur les avoirs publics et privés de 240 milliards, l'utilisation des crédits étrangers obtenus, soit 422 milliards, et un solde de 163 milliards à obtenir par des emprunts non encore conclus.

Mais bien entendu, la principale contre-partie de nos importations doit consister dans les exportations dont l'exécution doit rester une des préoccupations essentielles de l'économie française.

V. — Les investissements et le financement

La réalisation du Plan ne suppose pas, comme l'on dit couramment, que l'on aura « assez d'argent » : pour l'ensemble de la France, les billlets de banque ne représentent aucune richesse.

Mais il est incontestable qu'un problème de répartition, c'est-à-dire transfert de pouvoir d'achat interne, se pose à peu près en ces termes : comment amener l'ensemble des Français à faire dans les revenus que leur procurera la production, (après les transferts effectués par l'État), deux parts de consommation et d'épargne qui correspondent à peu près aux parts fixées à la consommation et à l'équipement par les dispositions matérielles des objectifs de production ?

Or, la part à affecter à l'équipement, ou en langage de financier, l'investissement doit être importante, puisqu'elle doit atteindre environ 25 % de la production nationale (ou si l'on

préfère cette expression déplorable : du revenu national). Certes, l'exécution du Plan correspond à des niveaux croissants de consommation, mais la production totale croît de la même manière, et donc également les investissements réalisés.

Le rapport au Conseil du Plan énumère seulement les diverses sources possibles d'investissement :

a) l'épargne paysanne, dès qu'elle ne sera plus sollicitée par le déficit des finances publiques;

b) les disponibilités des entreprises, soit en bref l'auto-financement;

c) pour l'État, il ne se pose pas de question de transfert de pouvoir d'achat interne, dans la mesure où il s'agit d'importations payées sur la liquidation de ses avoirs, sur les crédits étrangers ou un titre de prestations de réparations;

d) les appels à l'épargne sur le marché des capitaux;

e) le crédit bancaire.

Mais le rapport ne précise pas dans quelle mesure ces cinq facteurs doivent jouer : la principale raison en est qu'il faudrait savoir l'avenir du franc; on ne peut donc que faire des projets à petite échéance : c'est ce qui a été fait pour 1947.

Cependant, il est précisé que la condition fondamentale du financement du Plan est l'équilibre du budget des dépenses courantes de la Nation. Le mot « fondamentale » est de trop, et l'idée est trop brutale. On pourrait très bien concevoir un plan dans un État dont les dépenses courantes ne seraient pas équilibrées.

On pourrait également concevoir un plan dans un État dont la monnaie est instable et c'est bien ce me semble ce qui est, à l'heure actuelle, notre lot. L'inflation est d'ailleurs une méthode de financement qui a de gros inconvénients, mais qui est une méthode de financement tout de même.

Mais quand on a choisi une méthode, il faut s'y tenir : les auteurs du Plan ont choisi la stabilité monétaire et l'équilibre budgétaire. Il ne faudrait pas toutefois que si ces conditions ne sont pas réalisées, et rappelons-le, elles ne l'étaient pas en 1946, l'on croie alors impossible de poursuivre la réalisation du Plan.

VI. — Méthodes d'exécution

Le rapport proprement dit se termine par un aperçu des méthodes d'exécution, variables suivant les secteurs de l'économie, mais qui, cependant, doivent toutes s'inspirer du principe que la modernisation est une obligation pour toutes les activités

du pays et que nos ressources limitées, matières, main-d'œuvre et moyens financiers, doivent être utilisées en priorité pour l'exécution du Plan.

Pour le secteur public l'adoption du Plan par le Gouvernement vaudra ordre d'exécution. L'exécution du Plan par les entreprises concentrées devra faire l'objet d'accords contractuels. Enfin, dans tous les cas, la mise à la disposition des intéresssés des moyens matériels et financiers doit être l'occasion d'un contrôle.

Un chapitre particulièrement intéressant propose la réforme de certains moyens d'action.

Les statistiques, particulièrement celles de main-d'œuvre, devront être améliorées et constamment tenues à jour; les unes et les autres devront trouver place dans une comptabilité nationale méthodiquement élaborée.

La fiscalité devra être revue, notamment pour ne pas gêner les investissements des entreprises : ces dernières devraient pouvoir alors affecter au renouvellement de l'outillage les provisions d'amortissement suffisantes.

Conclusion

L'équipe du Commissariat a été ironiquement appelée : « Le Club des Optimistes ». Et pourtant, le rapport se termine sur une note sombre. Dans le programme 1947 qui clôt ce travail, en effet, il est prévu qu'on ne pourra peut-être pas « tenir » sur la ligne de 7,4 millions de tonnes de disponibilités de métaux ferreux pour l'année; et en conséquence, une ligne de repli a été prévue à 6,2 millions de tonnes : ainsi dans le document même, qui fait connaître les grandes lignes du Plan au public, ses auteurs envisagent déjà d'y faire une entorse.

C'est que le Plan est une création continue. Nous ne sommes pas en Russie, où l'exécution peut être établie dans le détail. Le projet présenté au Conseil représentait l'application de principes techniques et de volontés politiques aux circonstances présentes dans un but déterminé. Les circonstances changeront, le but restera le même : il faudra, comme sur un navire, faire constamment le point et rectifier la marche. Mais une chose doit rester : c'est l'appareil qui a réussi à appliquer principes, techniques et volontés politiques aux circonstances. Le mécanisme a mis un an à être mis au point : il faudra maintenant s'en servir hardiment.

Jacques Dumontier.

IN MEMORIAM : HENRI PAUWELS

Président de la Confédération des Syndicats Chrétiens de Belgique

En septembre dernier, dans une des plus grandes catastrophes aériennes que nous ayons connues, une belle et noble figure disparaissait tragiquement.

Henri Pauwels, président de la Confédération des Syndicats Chrétiens de Belgique, tombait en pleine activité, au champ d'honneur du travail.

C'est, en effet, en se rendant, en qualité de représentant des Travailleurs Belges, à la Conférence Internationale du Travail de Montréal qu'il trouva une mort affreuse dans l'avion qui s'abattit aux environs de Gander (Terre-Neuve).

Les lecteurs se souviendront encore comment, après avoir espéré contre tout espoir, l'on découvrit sur cette terre sauvage et inhospitalière les quelques survivants et les lamentables débris calcinés qui devaient constituer la dernière demeure des nombreuses victimes, parmi lesquelles se trouvait, hélas ! cet homme exceptionnel, à qui nous voulons consacrer un hommage particulièrement ému.

Henri Pauwels naquit à Nivelles (Belgique) le 19 janvier 1890. Son père était machiniste aux chemins de fer et lui-même devint ajusteur aux papeteries Delcroix. Sa mère était connue pour sa bonté et sa cordialité à l'égard de tous.

Simple ouvrier parmi les autres, Henri se révèle rapidement un ardent défenseur de ses camarades de travail, et, répondant avec enthousiasme aux appels de sa vraie vocation, il entre en 1912 au service du Mouvement Syndical Chrétien de Belgique, où il s'occupe des ouvriers du bâtiment de la région nivelloise.

En 1914, l'armée allemande le fait prisonnier de guerre et l'envoie au camp de Holz-Minden.

Cette longue captivité de quatre années, déprimante et étouffante, sera-t-elle pour lui, comme elle le fut pour tant d'autres, l'éteignoir de toute flamme intellectuelle et morale ?

La Providence, qui déjà avait guidé ses premiers pas vers sa belle destinée, découvre à nouveau sa main en cette circonstance.

Henri Pauwels se trouve, dès le début, en contact avec des compagnons de captivité d'une haute valeur intellectuelle et morale. Parmi ceux-ci, il rencontre, notamment, le grand historien Henri Pirenne, le R. P. Bard, sociologue, et d'autres Pères de l'Action populaire.

Cet ouvrier « primaire », à l'esprit à peine débroussaillé, mais doué d'une intelligence ouverte et surtout d'une capacité étonnante d'assimilation, voit immédiatement le profit immense qu'il peut retirer de ces sources de science, et, en trois ans, il acquiert, sans examens ni diplômes, une formation intellectuelle que de très nombreux « docteurs » universitaires pourraient lui envier.

Une persévérance jamais rebutée, une volonté souple, mais ferme, le sert dans ses travaux.

Aucune étude ne l'effraie, tout l'intéresse. Il apprend ainsi le néerlandais, l'allemand, l'histoire, la philosophie, la sociologie, etc.

Et quand l'armistice le rend à la liberté et à ses occupations, il est prêt non seulement pour l'accomplissement de nouvelles tâches, mais aussi pour l'ascension à de nouvelles connaissances. Son savoir, enrichi et heureusement complété par une expérience considérable de la vie et des hommes, ne cessera de se développer. Ses intimes peuvent dire, sans crainte d'exagérer, qu'il apprenait et étudiait au même rythme que s'écoulaient les jours de sa vie pourtant si « encombrée ». Il lisait énormément et pourtant sut éviter ce grave écueil qui menace tant d'intellectuels : il ne fut jamais un « livresque », il ne fut jamais un « scientiste ».

Les nombreux éloges funèbres — tant ceux de ses adversaires que de ses amis — soulignent tous ce que nous estimons comme étant un trait remarquable de sa vie; à savoir : son ascension intellectuelle et morale, droite et ininterrompue.

A ce sujet, nous relèverons donc avec intérêt les passages suivants de discours et écrits qui suivirent sa mort.

Le Peuple (journal socialiste) :

Il joignait des connaissances et une documentation étendues à un inconstestable talent d'organisateur.

H. Fuss (président du Conseil paritaire général, secrétaire général du ministère du Travail) :

Fils d'ouvrier, cet ancien ouvrier de la métallurgie avait su accéder par un opiniâtre labeur aux plus hautes cultures de l'esprit, en même temps qu'aux fonctions publiques les plus élevées.

Au Travail (Organe des Syndicats chrétiens) :

Doué d'une intelligence brillante et d'une mémoire exceptionnelle, il s'était assimilé une somme de connaissances dont il savait tirer un parti ingénieux dans les réunions, les délégations et les organismes multiples dont il était membre.

Ce n'est donc pas par le fait de suivre automatiquement, dans une organisation syndicale ou autre, la filière des postes qui deviennent vacants, qu'Henri Pauwels, fut nommé, en 1945, ministre du Gouvernement belge.

Son ascension fut la consécration de sa valeur intellectuelle, de ses aptitudes exceptionnelles de conducteur d'hommes et de ses talents d'organisateur.

En 1918, il réintègre ses fonctions de propagandiste syndical pour sa région natale de Nivelles.

En 1920, la nécessité de posséder un secrétaire général pour toute la Wallonie le fit appeler à remplir ces fonctions.

Après un an, celles-ci s'étendirent à toute la Belgique, et il fut nommé secrétaire général de la C.S.C.

Il en fut élu président en 1932. Chose remarquable, bien que wallon cent pour cent, c'est une forte majorité de syndiqués flamands, appuyée par les syndiqués wallons, qui le désigna pour prendre en mains la direction et la défense de leurs intérêts.

N'est-ce pas là le témoignage éclatant que sa personnalité et ses qualités étaient telles qu'elles faisaient disparaître automatiquement, chez ses mandants, toutes considérations linguistiques ou d'origine, considérations pourtant légitimes et justifiées en elles-mêmes.

Il exerça ses fonctions de président jusqu'à sa mort avec une rare autorité et compétence.

Membre de multiples commissions paritaires, organismes de prévoyance et de protection ouvrière, délégué du gouvernement et des organisations de travailleurs auprès de l'O.N.U., du B.I.T. et des Conférences Internationales du Travail, fondateur du syndicalisme chrétien au Congo Belge, etc., Henri Pauwels avait accédé finalement aux plus hautes fonctions, celles de ministre du gouvernement Van Acker, en 1945. Le portefeuille du département des Victimes de la Guerre lui fut dévolu.

Là, comme ailleurs, il fit preuve d'une haute conscience de ses charges et les assuma, imprégné du seul but de sa vie : servir.

Ici, également, nous voulons reprendre quelques paroles prononcées lors de son décès par un haut fonctionnaire du ministère du Travail. Elles mettent en relief l'estime dont il jouissait partout où son activité s'exerçait :

Nous avons encore dans l'oreille le son de sa voix, sérieuse et plaisante. Il était typiquement belge dans son habitude de traiter en souriant les problèmes les plus graves.

Sa parole était pleine d'autorité, en raison non seulement des hautes fonctions qu'il exerçait dans le monde ouvrier, mais aussi de la sagesse personnelle qu'il tirait de sa conscience et de la longue expérience qu'il avait acquise et dont il savait profiter. Il était rare qu'une proposition faite par lui ne recueillît point l'adhésion générale. Henri Pauwels nous manquera beaucoup.

A l'encontre de ce qui se produit, hélas ! trop souvent, lorsque des hommes venus du premier échelon de l'échelle sociale en arrivent au sommet, Henri Pauwels, n'avait pas perdu contact avec ceux du « bas » : les ouvriers et les humbles de la vie. Il n'avait pas non plus modifié sa mentalité franchement ouvrière en une mentalité de « bourgeois honteux ». Ce danger, d'ailleurs, ne pouvait le menacer.

Il aimait trop les ouvriers. Il les aimait jusque dans leurs défauts. Et cet amour, jamais affaibli, le préserva de ces lâchetés et faiblesses humaines que l'on éprouve parfois dans l'accomplissement d'une tâche aride et ingrate.

Si nous pénétrons dans l'intimité de sa vie familiale, nous rencontrons les mêmes traits de dévouement, d'amour de l'éducation.

Huit enfants ont pleuré la mort de leur papa, il y a deux mois. Huit enfants ! N'est-ce pas le plus beau des témoignages chrétiens que laisse Henri Pauwels ! Pères et mères de famille qui nous lisez, devons-nous décrire la somme de sacrifices, de soucis qu'accepta Henri Pauwels en appliquant courageusement l'intégralité de principes chrétiens qu'il voulait enseigner aux autres ?

Nous terminerons cet hommage trop court pour un si grand homme, en rappelant qu'Henri Pauwels fut, dès 1940, un résistant, un vrai résistant.

Avant la fin de 1940, Henri Pauwels rédige des feuillets clandestins qu'il fait parvenir à tous ses amis syndicalistes chrétiens et où il flétrit et dénonce les entreprises de l'occupant et des traîtres vis-à-vis de la classe ouvrière. Il rédigera même une brochure répandue à des milliers d'exemplaires dans les milieux ouvriers où il précise ses vues sur un programme d'après-guerre et dont certains passages sont des attaques violentes contre l'occupant.

Il renseigne Londres sur la situation de la classe ouvrière, reçoit des parachutistes envoyés du gouvernement et les documente.

Quoique se sachant surveillé et menacé, il a multiplié ses réunions clandestines pour reconstituer les cadres du syndicalisme chrétien, mettre au point son programme, participer avec les résistants de la C.G.T. et des organisations patronales à la rédaction du pacte social d'où devait sortir entre autres la loi de Sécurité sociale, et demain les Conseils d'entreprises.

Mais si l'avenir des travailleurs le préoccupe, il se soucie beaucoup du présent. Ulcéré par les déportations, il s'occupe de l'aide aux réfractaires, engage certains de ses amis syndicalistes chrétiens à participer à l'organisation systématique d'un service; lui-même siège au Conseil de direction du « Service Socrate », qui distribue des dizaines de millions aux travailleurs qui refusent leurs bras à l'ennemi.

En reconnaissance de ces services, le haut commandement interallié adresse une lettre de remerciement à notre regretté président.

Henri Pauwells est au ciel parmi les élus. Ainsi que le faisait remarquer très justement son successeur A. Cool, Dieu nous a enlevé un président, mais il nous a donné un intercesseur.

Les syndicalistes chrétiens de Belgique ne l'oublient pas. Aussi est-ce avec confiance et courage qu'ils poursuivent l'œuvre de leur regretté président.

ARTHUR BERTIMCHAMPS.
Président de la Centrale Chrétienne
des Métallurgistes de Belgique.

CHOSES D'AMERIQUE

Esprit et *Les Temps Modernes* ont consacré tous deux à des études sur les États-Unis leurs numéros parus en novembre, bien que celui des *Temps Modernes* porte la date d'août-septembre. Les sommaires apparaissent ambitieux et impressionnants, les titres des articles et le grand nombre des collaborateurs, américains et français, laissent croire à première vue à des études exhaustives et définitives. Au fur et à mesure de la lecture, ce sentiment de densité s'allège : il faut faire la part dans l'un et l'autre numéros du nombre, peut-être inévitable, d'articles très faibles, inspirés par les seuls préjugés et d'autant plus tranchants que leur sottise repose sur des *a priori*. Ceci dit, restent à l'actif de cet effort de compréhension et de présentation des États-Unis, dont on ne saurait trop louer d'avoir pris l'initiative deux directeurs de revues françaises, quelques articles remarquables : citons tout d'abord, dans *Esprit*, celui d'É. Gilson : « Une aristocratie de l'homme moyen. » Les deux revues ont cherché, en se plaçant dans des perspectives différentes, à faire saisir ce qu'a de particulier la civilisation américaine, ses caractéristiques superficielles et profondes et ses problèmes. M. Gilson en définit l'essentiel :

La singularité d'un peuple dont chaque citoyen, personnellement appelé par Dieu à régner sur la nature, respecte cette royauté dans la personne de chaque citoyen.

Il montre la volonté américaine « passionnée mais éminemment pratique » de faire respecter l'éminente dignité de la personne humaine. De là le sens spirituel de la production en grande série, de la production en masse qui ne vise pas une collectivité, mais tend à satisfaire les besoins de « personnes individuelles », cherche à « mettre le luxe à la portée de tous ».

L'effort obstiné des États-Unis pour produire, sans cesse meilleur et meilleur marché, tout ce qui peut assurer la santé, le confort matériel et le progrès intellectuel de chacun,

cette volonté de prospérité à la fois universelle et individualiste, puisque c'est le bonheur de chaque individu qu'elle vise, voilà, selon M. Gilson, le sens américain du mot démocratie et « l'essence même de ce que les États-Unis nomment civilisation ». Parce que les États-

Unis ont créé un idéal de civilisation nouveau — le luxe pour tous jusque dans le domaine des choses de l'esprit —, parce qu'ils incarnent ce fait qu'un

peuple ait entrepris de vivre de la totalité de ses membres,

il y a une civilisation des États-Unis, et le monde se trouverait appauvri si

l'idée de l'homme qu'ils représentent n'avait pas été inventée.

Dans *Esprit* également, Claude Lévi-Strauss analyse ce messianisme du bonheur humain sous le titre « La technique du bonheur ». Il y montre comment, dans les sociétés anciennes, l'individu dépasse constamment le niveau de culture du groupe qui doit faire effort pour se hausser à son plan, tandis que, dans les sociétés neuves,

les couches de culture se déposent plus rapidement et plus denses autour des institutions et des activités collectives.

D'où, aux États-Unis, l'opposition entre la plasticité des réactions individuelles et la rigidité des articulations collectives. Ainsi, selon Lévi-Strauss, rien n'est plus aisé et plus harmonieux que les relations avec tel individu, tel enfant, tel employeur ou salarié — l'éducation vise d'ailleurs à supprimer les heurts sociaux si cristallisés et si constants de nos sociétés européennes —; par contre, il y existe une imperméabilité des générations, des sexes, des classes qui se manifeste subitement, avec brutalité. Restent, d'une part, la possibilité d'agir sur l'individu demeuré malléable et que le groupe tend à s'assimiler le plus parfaitement possible afin de lui éviter les souffrances de l'inadaptation et, d'autre part, cette caractéristique de la civilisation américaine que

la technique du bonheur est parvenue à cerner, non à dénouer : la peur de la solitude.

Le bonheur américain est en effet doublement un bloc : parce que la société n'en offre qu'un seul modèle et parce que tous ses éléments sont solidaires; il faut tout entier l'accepter ou se résigner à la solitude. C'est dans cette résistance

toujours reculée, mais désespérément irréductible de l'individu,

que la

pensée européenne pourra vérifier la persistance de ses valeurs traditionnelles;

elle pourra, selon Lévi-Strauss, reconnaître dans une expérience originale et féconde

le terrain spirituel et moral qui forme le patrimoine commun de l'Ancien et du Nouveau Monde.

Citons encore, dans *Esprit*, l'article de L. Rozenstock-Franck : « Le sens civique. » Après en avoir rappelé les manifestations les plus éclatantes pendant cette dernière guerre — l'esprit de justice et de dévouement à la chose publique qui régnait dans les bureaux de recrutement composés de volontaires, la lutte contre l'inflation par la campagne des bons de guerre et les donations volontaires et gratuites de sang —, L. Rozenstock-Franck en analyse les origines : esprit puritain, esprit pionnier, respect de la Constitution, système éducatif, influence de l'immigration, rôle des femmes, etc. Cet esprit civique est dû d'abord au fait que la société américaine n'est pas partagée entre des traditions antagonistes comme la nôtre — Église, État, pensée moderne —, mais qu'elle s'unifie autour d'un nombre limité d'idées simples et surtout au fait que le système éducatif américain n'a jamais été individualiste comme le nôtre; il a toujours cherché à combiner les exigences de la liberté individuelle avec celles du groupe social. Il reste néanmoins qu'à

la différence de l'esprit civique anglais, l'esprit civique américain est peut-être moins une attitude de tous les jours qu'un sursaut violent et magnifique en face d'un danger pressant,

la défense de l'*American way of life*. Cela tient, d'après Louis R.-Franck, à une dissociation entre le gouvernement d'une part et l'esprit civique de l'autre. Jusqu'aux expériences sociales de l'époque de Roosevelt, les intérêts privés s'identifiaient avec l'intérêt général, tandis que les cadres de l'État s'opposaient souvent directement à l'esprit civique, témoins les scandales de l'époque Harding-Coolidge, d'où le vœu de l'auteur :

La grande tâche des États-Unis d'aujourd'hui nous paraît être la formation de ces élites dévouées au bien public et qui personnifient l'esprit civique.

Parce qu'ils ont cherché à isoler l'aspect original de la civilisation américaine, *Esprit* et *Temps Modernes*, plus encore, ont consacré une part importante de leurs numéros au problème le plus criant des États-Unis : la question noire. Ce sont les mêmes Américains de couleur, d'ailleurs, qui en traitent : Horace Cayton et St. Clair Drake; en outre, *Les Temps Modernes* publient des fragments de l'autobiographie de Richard Wright, l'auteur connu de *Black Boy*. Dans *Esprit*, Cayton et Drake montrent surtout la séparation des deux Amériques, celle du Nord et celle du Sud, le sentiment de refoulement et le ressentiment que ce refoulement suscite chez les nègres; réciproquement, l'intérêt qu'éveille en eux les problèmes coloniaux, partout où ils se posent dans le monde, en tant que les peuples coloniaux sont des peuples de couleur. *Les Temps Modernes* publient, les mêmes auteurs, des études beaucoup plus fouillées qui révèlent chez les nègres de curieuses susceptibilités à leurs variations individuelles de couleur de peau, nègres et négresses clairs étant à la fois jalousés et recherchés; ils exposent aussi les problèmes individuels, mais surtout sociaux, que provoquent les mariages mixtes et la possibilité pour ceux des enfants de peau très claire issus de ces mariages de « passer » d'une société dans l'autre; passage qui implique une véritable mort et renaissance sociales; le passage de la société nègre à la société blanche est toléré par les noirs, dans la mesure où il se justifie par des avantages économiques — la possi-

bilité d'obtenir des emplois mieux rétribués — mais seulement dans cette mesure-là. Lorsqu'il y a assimilation totale par les blancs, du fait que le sang nègre n'est pas assez manifeste pour être reconnu, l'individu qui « passe » doit renoncer complètement à son milieu antérieur.

Ceux qui s'intéressent aux chants nègres dits « spirituals » et au folkore musical américain, trouveront dans *Temps Modernes* deux articles relatifs à ces questions ainsi qu'une description des orchestres de jazz des bouges de la Nouvelle-Orléans.

L'article le plus intéressant pour nous, Européens, du point de vue de nos relations avec les États-Unis, nous semble être celui de Guy Cardailhac, *Les États-Unis devant leur héritage*. L'auteur y développe l'idée que « les pionniers sont devenus des héritiers », que les États-Unis, du fait de leur triomphe, se voient imposée une idée nouvelle de leur personnalité. Jusqu'à la dernière guerre, la société américaine était une évasion hors de l'histoire, un commencement absolu, elle se caractérisait par une négation du temps. Tandis que la politique européenne se pense dans des cadres historiques et idéologiques la politique américaine était exclusivement dominée par des formes géographiques et techniques; c'était une civilisation non pas du temps mais de l'espace. Politique spatiale qui s'est manifestée par deux phénomènes complémentaires : l'isolationnisme quant au monde extérieur, la marche vers l'Ouest quant au développement interne. Le même mouvement a détourné de l'Atlantique l'intérêt des États-Unis pour l'orienter vers l'Ouest et finalement vers le Pacifique lorsque la marche vers l'Ouest en atteignit les rivages. Or, dès la grande guerre, apparut un fait que la conscience américaine n'a clairement reconnu qu'à l'occasion de la deuxième guerre mondiale et qui bouleverse le système politique américain, la solidarité anglo-saxonne. Solidarité qui, en 1917, était économique et stratégique d'une part, politique et morale de l'autre; en fait, la démocratie politique que Wilson défendait ne se concevait guère en dehors d'un système économique libéral garanti par la « liberté des mers ». Ainsi

pour la première fois, mais définitivement, l'Amérique définissait son actualité et ses intérêts vitaux essentiels dans les formes d'une histoire étrangère. En l'espèce : l'empire maritime britannique, le libéralisme anglais, le jacobinisme français.

Cependant, la conscience politique américaine resta fermée à cette situation et, de 1919 à 1939, il y eut un effort parallèle des Britanniques pour nier leur dépendance et des Américains pour fuir leurs responsabilités. Au cours de la seconde guerre mondiale, deux faits ont profondément modifié et impressionné la conscience américaine : c'est, d'une part, la solidarité du monde dont des millions de soldats et de marins américains ont fait l'expérience sensible qui leur est le plus accessible — l'expérience spatiale par la marine et l'aviation; d'autre part, la crise de l'Europe occidentale. Selon Guy Cardailhac, le fait qu'un terme ait été brutalement et définitivement mis à l'isolationnisme américain ne résout pas pour autant le problème de la politique américaine; celle-ci, traditionnellement définie en fonction de limites spatiales et techniques, se trouve aujourd'hui par l'excès même de sa technique qui la rend indifférente aux considérations spatiales, obligée à un choix subjectif, à une auto-déter-

mination. Auto-détermination qui est sollicitée en des sens différents et même contradictoires : l'expansionnisme et l'impérialisme des États majors, la conquête des matières premières et des marchés d'une part, d'autre part la direction générale du Département d'État, ainsi que l'opinion publique dans sa masse en même temps que dans sa partie la plus éclairée, lesquelles s'attachent à l'idée de coopération internationale; elle seule correspond vraiment à l'essence de la démocratie américaine, et, par là, elle seule peut être vraiment nationale. Resterait la possibilité d'un accord direct ou d'un antagonisme irréductible entre le l'U.R.S.S. et les États-Unis, l'un et l'autre États-Continents, l'un et l'autre dominés par leur progrès technique, l'un et l'autre immédiatement en contact de part et d'autre du Pacifique Nord. Mais, selon l'auteur, ce processus demandera du temps avant d'arriver à complète maturité, parce que les régions qui bordent le Pacifique ne sont pas encore assez développées et que les États-Unis et l'U.R.S.S. gardent leur centre de gravité économique et politique dans la partie qui regarde l'Europe occidentale. C'est donc par rapport à la crise de l'Europe que doit se décider la politique américaine, crise qui consiste en ce que l'Europe a perdu le monopole de la technique scientifique, principe de sa supériorité économique, et en ce que sa double structure — nationale et coloniale — principe de sa puissance politique, se trouve aujourd'hui dépassée. Face au déclin des nations-métropoles de l'Europe, déclin que rendent inévitables les aspirations nationalistes des peuples coloniaux et la pression des États-Continents, l'Amérique est obligée de prendre position. Or

l'action américaine s'inscrit dans le cadre d'une solidarité *générale* — et non limitée, *naturelle* — et non volontaire avec la Grande-Bretagne et l'Empire britannique... Il existe sur l'essentiel une solidarité anglo-américaine générale, qui est indissoluble,

souligne l'auteur. Solidarité qui a deux aspects : défensif et offensif; défensif, en s'efforçant de barrer la route à la poussée séculaire de l'U.R.S.S. vers les mers du Midi; offensif, en cherchant à percer le « rideau de fer » qui coupe l'Europe en deux. A cette solidarité anglo-américaine, la France elle-même,

puissance occidentale par la géographie et par l'histoire, puissance maritime parce que coloniale, devra s'intégrer, écrit Guy Cardailhac, bon gré mal gré. Quand la France, après avoir vainement tenté, avec Bidault comme avec de Gaulle, une politique d'indépendance et d'illusoire bascule, aura rejoint les puissances de la Mer, suivant les nécessités que Léon Blum a perçues clairement — sans oser les dire toutes —, alors on s'apercevra qu'il s'agit d'une solidarité générale du monde occidental, ou, si l'on préfère, atlantique. Et, du même coup, on s'apercevra qu'en préservant, comme ils s'y efforcent dès maintenant en toute circonstance grave, l'Europe avec ses dépendances et son influence dans le monde, les États-Unis ne font aujourd'hui que *préserver l'héritage que leur destine l'histoire.*

Nous devons encore signaler, dans *Les Temps Modernes*, les articles plus techniques de Pierre Uri, *Changements de structure de l'économie américaine*, et de Paul Vignaux, *Aspects de la conscience ouvrière américaine*. Quant aux lecteurs qui seraient tentés de prendre au pied de la lettre la diatribe quelque peu hystérique de Philip Wylie contre la femme américaine sous son aspect de « mère-

tyran », nous leur conseillons de parcourir un très bon article de Margaret Mead, paru dans le numéro de décembre de *Fortune*; elle y analyse les raisons de l'insatisfaction de la femme américaine, son légitime désir de choix dans ses activités, alors même qu'elle est mariée, et le remède à la tension que provoque dans la société américaine cette insatisfaction de femmes pourtant comblées à tant de points de vue : une participation plus étroite de l'homme américain à la vie du foyer et à l'éducation des enfants.

GEORGETTE BÉRAULT.

CULTURE

ROBERT PINGET. *Petite suite liturgique.*

PIERRE MESNARD. *Pour le centenaire de Feuerbach.*

Il y a cent ans, Feuerbach passait pour avoir détruit la religion et fondé l'humanisme sur une base matérialiste. On comprend mieux aujourd'ui les raisons de cette tentative et les leçons de son échec.

CHRONIQUES

Théâtre, par HENRI GOUHIER.

Musique, par ÉMILE DAMAIS.

Cinéma, par JEAN-PIERRE CHARTIER.

A travers les Revues littéraires, par MICHEL CARROUGES.

LIVRES

par HENRI GUILLEMIN et H. G.

PETITE SUITE LITURGIQUE

AVENT

« *Parate viam Domini.* »

Dans la nuit de décembre aucune mélodie
Doucement ne répond à la mélancolie.
C'est le temps de l'Avent. Les passions sont loin;
Le cœur est en prière, il ne regrette rien.
Ses amours ont bondi plus vite qu'un orage
Et l'ont abandonné bien avant qu'il fût sage.
Les psaumes sont relus et les magnificats
Retrouvent un écho plus pur et sans éclat.
Dans la nuit de décembre une parole est dite
Qui prépare une voie au Verbe de sa suite :
Montagnes et coteaux, collines et forêts,
Écoutez l'espérance, elle arrive en secret
Par les sentiers du cœur, aimés de Jean-Baptiste,
Ce lion rugissant que la Colombe assiste.

*
* *

PAQUES

« *Quasi modo geniti infantes, alleluia.* »

Ainsi que les bambins, dans la première enfance
Tout réjouis de lait rayonnent d'innocence,
Ainsi soyez amis de la simplicité
Qui donne au grand poète, au noble aventurier,
La force du courage et l'âme délicate.
Vous êtes en bourgeons, votre printemps éclate,
Partout fleurit le cœur et partout votre amour
Dispose des bouquets dans les prés d'alentour.
Vous êtes sans péché, c'est le matin du monde;
Vous avez parcouru les jardins à la ronde
Emplissant vos paniers du feuillage vermeil
De ce premier matin, dans le demi-sommeil...
Alleluia, enfants, alleluia, colombes,
Que résonnent vos cris dans la nuit qui succombe.

*
* *

DIMANCHES APRÈS LA PENTECOTE

« *Sapientia aedificavit sibi domum.* »

Triomphant des saisons, du mal et de l'erreur,
Filiation de l'Esprit témoin de sa grandeur,
S'avance le cortège après la Pentecôte
Des dimanches d'été qui redevient leur hôte
Et le figuier verdit, comme au siècle de Tyr.
L'Écriture inlassable invente sans finir
Ses paraboles d'or et conduit la Sagesse
Triomphale au milieu des transports d'allégresse.
L'habitacle de Dieu s'élève au cœur des jours
Où son trône est dressé. Que partout alentour
S'inclinent les superbes, se courbent les têtes
Devant l'ordre du Feu... Et les jardins en fête
Reposent de langueur écoutant crépiter
La Sagesse de Dieu au milieu de l'été.

*
* *

QUATRE-TEMPS DE SEPTEMBRE

« *Jubilate Deo... Flectamus genua.* »

Quand la vigne au jardin se confie à septembre
Plus doux que le tilleul, plus fascinant que l'ambre,
Quand les matins glissant de leur demi-sommeil
Ont peine à s'exhaler des brumes du réveil,
Apparaît et chemine, aux Quatre-Temps d'automne,
La Dame Pénitence en vêtements de nonne.
Elle vient tempérer la liesse partout
Qui bondit des tonneaux préparés pour le moût.
Priez, gais campagnards, consacrez vos vendanges
A celui qui surveille, au milieu des Archanges,
Des Séraphins, des Trônes, des Vertus des cieux,
Vos gestes de septembre et le raisin poudreux
D'où jaillira bientôt, s'écoulant à la ronde,
Le Sang de Jésus-Christ sur les autels du monde.

ROBERT PINGET.

POUR LE CENTENAIRE DE FEUERBACH

A une époque où M. Maurice Thorez est officiellement chargé de célébrer en Sorbonne la gloire de la métaphysique cartésienne, on permettra peut-être à un obscur philosophe de commémorer d'une manière plus discrète le centenaire de Feuerbach. A vrai dire, la tentative ne saurait déplaire aux intellectuels communistes puisqu'ils rééditent à gros tirage les traités consacrés par Marx et par Engels à l'ancêtre de leur doctrine[1]. Il est vrai que dans le public s'élèvent çà et là des voix discordantes, tendant avec M. Franco Lombardi (*Feuerbach*, Florence, 1935) à créditer Feuerbach d'une philosophie religieuse aussi nuancée que critique, ou, avec Henri de Lubac, à l'intégrer dans *Le drame de l'humanisme athée* (Paris, 1945). Il semble bien, en tout cas, que l'heure du jugement ait sonné pour notre auteur et que l'histoire soit sur le point de lui donner son allure définitive.

On a en effet souvent méconnu jusqu'à ces dernières années l'originalité de Feuerbach. Après n'avoir longtemps vu en lui qu'un disciple infidèle de l'idéalisme hégélien, on l'a peut-être un peu trop cantonné dans la philosophie matérialiste qui convient à son rôle officiel d'introducteur de Marx et de sa postérité communiste. La prudence consisterait sans doute une fois de plus à tenir solidement les deux bouts de la chaîne, nous rappelant jusqu'à la conclusion finale qu'il ne peut s'agir ici que d'un matérialisme hégélien, c'est-à-dire d'une conception presque contradictoire dans les termes.

La vérité, c'est qu'il faut situer cette œuvre entre deux événements importants : la disparition de Hegel (1834) et la Révolution de 1848. La mort du grand titan philosophique

1. Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, suivi des thèses de Marx sur Feuerbach, nouvelle éd., Éditions sociales, Paris, 1945.

devait fatalement arrêter l'avalanche idéaliste qui déferlait sur l'Allemagne depuis cinquante ans. Tout le monde s'entendit alors pour considérer la philosophie de Hegel comme un véritable absolu, mais cet absolu était définitivement enterré. Lui aussi avait vérifié le grand principe du système : tout ce qui existe mérite de mourir.

Seule une partie assez mince des troupes hégéliennes continue à défendre le système du maître et se campe par le fait dans une attitude philosophiquement et socialement réactionnaire. Mais si cette tendance conserve grâce à la faveur politique les chaires et les académies, elle n'a pas beaucoup de génies capables de les illustrer : aussi bien cette faction en arrive-t-elle à se réjouir du retour de Schelling à Berlin et à regrouper autour de lui les débris de l'hégélianisme de droite. Kierkegaard, ne l'oublions pas, fut témoin de cet enthousiasme qui s'accompagna d'une nouvelle mobilisation de nuées germaniques et métaphysiques.

Mais ce n'était plus de philosophie pure que rêvaient les étudiants. La répression invraisemblable des patriotes qui avait suivi les guerres de libération avait abouti à une fermentation sourde, qui demandait à passer du plan des querelles idéologiques à des manifestations plus concrètes. Cet esprit révolutionnaire se coule tout d'abord dans les formes les plus traditionnelles. Arnold Ruge, l'un des chefs les plus remuants de la génération montante, ne commence-t-il pas par déclarer :

> Je suis le chef de la cavalerie hégélienne de la maison des Hohenzollern (27 novembre 1938),

et à affirmer que

> la philosophie hégélienne était la conscience toujours en éveil de la Prusse et du protestantisme.

C'est le moment où il commença à collaborer avec Feuerbach. Trois ans plus tard, ces militants sont tellement écœurés par les événements de Berlin que Ruge écrit à son compère de foncer contre tout hégélianisme, qu'il se prétende de droite, du centre ou de gauche (24 novembre 1841).

Le nouveau mouvement trouvait devant lui une opinion favorable. La littérature comme la philosophie décrochait le manteau de l'idéalisme romantique pour un certain natura-

sme lyrique. La renommée de Heine nous masque un peu importance du changement : les romans-fleuves de Gutzow, de Mundt et de Laube, avec leurs six à dix tomes de escriptions voluptueuses et de reconstitutions historiques, ndaient au lecteur allemand la passion des grandes entrerises charnelles. Par ailleurs, les sciences de la nature pondaient aux rêves du romantisme et de l'idéalisme par ne espèce de positivisme magique : suivant le mot de ange,

rayons du système matérialiste commençaient à se réunir en sceau.

Bientôt, ce système se constitua en doctrine pour lutter ntre la double oppression luthérienne et féodale que resente l'avènement de Frédéric-Guillaume IV sur le trône Prusse en 1840.

Mais — nous fait remarquer très justement Engels — comme la litique était à cette époque un domaine très épineux, la lutte incipale fut menée contre la religion [2].

Sans doute, l'exégèse hypercritique avait-elle déjà porté s coups redoutables au complexe réactionnaire, notament avec *La Vie de Jésus* de Strauss (1835) et la théorie de uer sur les prétendus mythes évangéliques (*Critique des angiles synoptiques*, 1841). Mais c'étaient là des attaques écialisées sans fortes bases philosophiques : elles ne ruient pas l'idéalisme hégélien qui, avec sa notion des formes successives de l'Absolu, arrivait toujours à sauver aussi en les représentations religieuses que les autres éléments s civilisations dépassées. Strauss avait même si bien reconnu l'importance de ce système qu'il essayait d'en couvrir ses thèses les plus risquées :

Ma critique de la vie de Jésus est étroitement liée à la philosophie Hegel dans sa conception même [3].

Pour écraser l'adversaire, il fallait donc que l'offensive réligieuse s'emparât d'une autre plate-forme philosophique, et elle la trouva dans le nouveau rationalisme franco-

2. Engels, *op. cit.*, p. 11.
3. *Écrits polémiques pour défendre la Vie de Jésus et caractériser théologie moderne*, 1837, III, pp. 58-59.

britannique, à tendances matérialistes. Engels a bien souligné les difficultés de l'opération et montré comment les jeunes hégéliens risquaient de demeurer entre deux selles. En situant *L'Essence du christianisme* sur un terrain nettement positiviste et en donnant du fait religieux une explication matérialiste, Feuerbach aurait résolu la contradiction, libéré définitivement la pensée moderne des sortilèges hégéliens et du même coup de toute philosophie spéculative :

> Il faut avoir éprouvé soi-même l'action libératrice de ce livre pour s'en faire une idée. L'enthousiasme fut général : nous fûmes tous momentanément des feuerbachiens. On peut voir, en lisant *La Sainte Famille*, avec quel enthousiasme Marx salua la nouvelle façon de voir et à quel point, malgré toutes ses réserves critiques, il fut influencé par elle[4].

En y regardant de plus près, peut-être découvrirons-nous que la réalité historique fut, une fois de plus, moins absolue, que la contradiction décelée par Engels chez les jeunes hégéliens n'est pas levée par Feuerbach et que l'équivoque essentielle à son œuvre persiste peut-être aujourd'hui au sein du matérialisme historique.

Si nous voulons camper la silhouette spirituelle de Feuerbach, nous serons amenés en effet aussitôt à le comparer à des hommes qui ont sans doute des tendances matérialistes, mais que l'on n'affuble généralement pas d'une étiquette aussi voyante. Nommons en premier lieu Auguste Comte, auquel ramène si spontanément la formule qui résume l'évolution de Feuerbach :

> Dieu fut ma première pensée; la raison ma deuxième; l'homme ma troisième et dernière pensée.

Cette loi des trois états, qui canonise naturellement le dernier, aboutit donc à un humanisme déclaré, dont Feuerbach était déjà conscient à vingt-quatre ans dans sa *Dissertation inaugurale* (1828) et qu'il expose avec tant de netteté dans ses *Principes de la Philosophie de l'Avenir* (1849) :

> La nouvelle philosophie fait de l'homme, y compris la nature, base de l'homme, l'objet unique, universel et suprême de la philosophie : l'anthropologie donc, y compris la physiologie, devient la science universelle (355).

4. Engels, *op. cit.*, p. 12

C'est à la lumière de cette déclaration que doivent être nterprétées les œuvres de Feuerbach et notamment ses deux célèbres écrits de combat : *L'Essence du Christianisme* (1841) et *L'Essence de la Religion* (1845). Deux ans avant a Révolution de 1848, parfaitement conscient du courant qui emportait vers l'action une grande partie des jeunes philosophes et qui allait se définir dans le *Manifeste communiste* (1847), Feuerbach revenait sur cette idée capitale que les revendications politiques et sociales n'avaient d'avenir qu'appuyées sur une philosophie positive et il se réservait le mérite d'avoir le premier par sa critique religieuse placé le débat sur le plan des réalités pratiques :

La question de savoir s'il y a un Dieu ou non, l'opposition entre le déisme et l'athéisme appartient au XVIII^e^ siècle et au XVII^e^, mais non au XIX^e^. « Je nie Dieu » veut dire pour moi : « Je nie la négation de l'homme »; à la position illusoire, fantastique, céleste de l'homme, qui a pour conséquence nécessaire dans la vie réelle la négation de l'homme, je substitue la position sensible, réelle, dont la conséquence nécessaire est la position politique et sociale de l'homme [5].

Le système de Feuerbach est donc bien, dans son esprit, destiné à fonder un humanisme nouveau. Mais la mesure dans laquelle cet humanisme correspond à une anthropologie positive apparaît très variable dans ses différents ouvrages et ces variations soulignent les difficultés de la position occupée par notre auteur.

Essai d'une interprétation des phénomènes religieux excluant toute transcendance.

Notons tout d'abord un point important, c'est que le ressort même de la doctrine est emprunté à Hegel :

Hegel a ouvert la voie, mais il est resté loin du but.

L'originalité la plus profonde de l'hégélianisme est sa conception de l'histoire qui réalise dans le temps et sous

5. Albert Lévy, *La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande*; Paris, 1904, p. 147.

un mode concret une dialectique abstraite posée de toute éternité, d'une façon logique, par la raison pure. Il s'ensuit que la réalité peut se concevoir de deux façons, soit dans la série idéale qui correspond à son aspect logique et transcendant, soit dans la série de manifestations éphémères et successives données à notre expérience. La tendance de l'hégélianisme, comme de tout idéalisme, est d'expliquer celle-ci par celle-là, c'est-à-dire de considérer comme absolue la série transcendante : c'est par une espèce d'émanation vitale que la raison dynamique sécrète au cours de son développement la série dérivée de formes contingentes dans lesquelles elle a consenti à *s'aliéner un instant*.

L'aliénation, mode hégélien de la participation, est retenue par Feuerbach, mais il en renverse le sens. Dorénavant, la réalité sera la série sensible, celle des phénomènes, et la série réputée transcendante n'aura plus d'autre sens qu'une sublimation spontanée de valeurs qui, normalement, auraient dû rester immanentes aux termes de la série sensible. Loin d'expliquer le parallélisme par une aliénation de l'Esprit dans la Matière, il faudra donc considérer que c'est la série sensible qui s'est aliénée en absolu, que c'est l'élément humain, psychologique, concret, qui s'est dépouillé lui-même de sa forme pour la réaliser au-dessus de lui dans une série de créations aussi prestigieuses qu'illusoires. Ainsi ont été créés l'Ame, la Nature et les Dieux, véritables parasites gonflés de sève humaine et n'ayant par eux-mêmes aucune réalité propre. Mais la première phase de l'activité humaine, la phase mythique, a pris fin : il s'agit désormais d'opérer le mouvement inverse, à savoir le retour des valeurs ainsi créées à leur usage immanent, le retour à l'humain de l'homme à nouveau paré de ses richesses essentielles.

Si nous employions le langage d'Auguste Comte, on pourrait dire qu'il s'agit avant tout de dissiper l'état théologique et l'état métaphysique pour ne plus laisser subsister qu'une pensée positive expérimentale. Il est bien certain que dans ces conditions, c'est avant tout sur le terrain religieux que doit se jouer la partie. Aussi ne sommes-nous pas surpris de voir la pensée de Feuerbach se concentrer autour des phénomènes religieux durant toute sa période ascendante (1828-1848).

Le premier effort dans ce sens est sa thèse d'Erlangen (1828) dans laquelle il essaie de ressusciter la doctrine averroïste de *l'unité de l'entendement pur*. Le problème de la mort et de l'immortalité y est déjà abordé sur un ton à la fois panthéiste et idéaliste qui rappelle souvent Spinoza. En fait, nous dit Feuerbach, nous ne connaissons pleinement ni la mort, ni l'immortalité, mais la synthèse vitale de ces deux principes que réalise en nous la Pensée authentique :

Cette pensée qui est la vraie mort est aussi la vraie immortalité, car si en pensant je renonce à mon individualité, si je m'absorbe dans l'unité, en pensant ainsi je suis le genre humain et je commence avec la Raison universelle et infime (*op. cit.*, p. 59).

Deux ans après, la doctrine se précisait dans la mesure où ses intentions se faisaient plus polémiques. Cette fois le protestantisme était directement pris à partie. Feuerbach rappelle en effet que dans la primitive Église les chrétiens étaient tellement incorporés au Corps mystique que la survie de l'Église leur suffisait comme perspective d'avenir. Mais le protestantisme a apporté un égoïsme religieux épris de garanties personnelles :

chaque protestant est un prêtre qui a son église au dedans de son âme : pour que la tradition de cette église se perpétue, il faut que l'âme soit immortelle (Lévy, *op. cit.*, p. 59).

L'on peut en arriver ainsi au contresens le plus accompli sur la valeur réelle de la mort. Celle-ci n'a pas pour but, selon Feuerbach, de nous mettre en possession d'une nouvelle vie close et personnelle, mais au contraire de briser nos limites individuelles et de nous mettre enfin en communion avec le grand Tout :

C'est la négation d'une négation. L'immortalité personnelle serait l'affirmation d'une vanité (*ibidem*, p. 64).

Cette condamnation du dogme impliquait au passage une déclaration matérialiste. L'âme n'est pas immortelle pour la bonne raison qu'elle est simplement la forme du corps :

L'âme n'est pas un objet matériel fixe, c'est une activité pure, elle devient sans cesse, elle n'est jamais C'est un feu sacré qui alimente le corps en se consumant : quand le corps est brûlé, l'âme s'éteint.

On avait donc eu tort de réaliser les valeurs sensibles symbolisées par le terme *d'âme* pour en doter un être absolu et imaginaire. Il convient de lutter contre cette *aliénation* en réintégrant dans l'existence humaine les valeurs qui semblaient liées à la position d'une âme immortelle :

C'est dans cette vie-ci qu'il faut saisir la vraie immortalité; chaque moment peut avoir une valeur infinie. L'éternité c'est la force, l'énergie, l'acte, la victoire (*ibidem*, p. 65).

Il est vrai que lorsqu'on veut se représenter sur un plan positif le contenu de la notion d'âme, on est un peu stupéfait de son aspect prosaïque :

ce qui ne laisse pas de repos à un homme..., ce qui le fait courir pieds nus jusqu'à Rome sans qu'il craigne, sans qu'il sente même la douleur..., ce qui l'attire avec une puissance irrésistible, que ce soit une somme de cent ducats, une conjecture dans Eutrope, la découverte d'un nouveau cirage ou un petit bout de ruban avec une particule, c'est cela qui est son âme... (*Aphorismes* de 1834, cité par Lévy p. 80).

La méthode générale de réintégration ayant été ainsi définie, Feuerbach s'empresse de l'appliquer au cœur de la position adverse. La religion chrétienne reposant tout entière sur la croyance au Dieu fait homme, il suffira de montrer comment l'idée de l'humanité s'est aliénée dans la représentation du Christ pour que la dernière des grandes religions soit reléguée à son tour au conservatoire des mythologies et pour que ses valeurs essentielles puissent être restituées à l'humanité qui s'en était si imprudemment démunie à son profit.

Albert Lévy a très bien caractérisé le procédé employé par Feuerbach, lorsqu'il parle d'une *traduction* des dogmes et des aspirations chrétiennes (assimilées à des mythes orientaux) en représentation prosaïque dignes du positivisme allemand contemporain. La tactique était habile et surtout très économique. Tandis que Strauss, Renan et leurs successeurs s'évertuent à démontrer que le christianisme manque de racines historiques (ce qui semble à priori bien improbable pour l'événement *historiquement* le plus considérable des temps modernes), Feuerbach même l'attaque sur un terrain depuis longtemps étudié et préparé par tous les adver-

saires du christianisme : les monothéistes absolus et les déistes qui n'admettent pas la divinité de Jésus-Christ, les euhéméristes qui en expliquent l'illusion, lui permettaient d'aborder le problème par la base, sans entrer dans le maquis de la critique exégétique ou historique.

Aussi accorde-t-il comme entrée de jeu à l'adversaire toutes les positions dont le christianisme s'était emparé : il le prend comme il se définit lui-même, avec ses quatre évangiles, ses pères et ses docteurs, ses conciles et ses dogmes, ses saints et ses mystiques. A tout cela il ne conteste même pas le droit de s'organiser autour du Christ des évangiles, car pour lui tout cela collaborait au même esprit d'aliénation transcendante, l'apothéose de l'homme réalisée dans la figure du Sauveur.

L'Essence du Christianisme étudie en détail la réalisation de cet idéal. Elle le voit au terme d'un long effort millénaire où la pensée humaine après s'être longtemps contentée d'adorer des dieux très platement anthropomorphes avait réussi l'épuration progressive de ses idoles au fur et à mesure qu'elle prenait elle-même une plus haute idée de ses exigences morales. Au moment où surgit le christianisme, Dieu ne peut plus avoir que des vertus, et on va jusqu'à le créditer de celles qui paraissent la propriété de créatures finies et limitées, comme la patience, la pitié et la douceur rédemptrice.

Ce qui paraît la deuxième personne en Dieu est au fond la première et la seule aux yeux de la religion chrétienne; c'est ne pas comprendre l'Incarnation que d'y voir un fait d'expérience purement historique, sans nécessité logique; mais il est vain d'autre part de vouloir la déduire par un raisonnement métaphysique : la raison spéculative ne connaît que la première personne, qui ne s'incarne pas et n'est pas dramatique. L'Incarnation est la victoire de la deuxième personne sur la première, la Toute-Puissance sombre sans amour, dont participent les démons et les diables presque autant que les anges, est détrônée : *Amor triumphat de Deo*, dit Saint Bernard. Dieu sacrifie à l'amour sa majesté divine (Cité *op. cit.*, pp. 103 à 105).

Feuerbach prétend donc que non seulement l'humanité a ainsi projeté dans les cieux une image épurée d'elle-même, mais que pendant longtemps elle a veillé avec soin

à maintenir les privilèges exorbitants que son consul officiel avait pu usurper dans l'Au-Delà. C'est ce qui explique aux yeux de cet auteur l'importance et l'âpreté des discussions théologiques sur la Trinité :

> Or la situation eût été grave, si l'autorité de ce Maire du Palais céleste, protecteur des humbles mortels, avait été ébranlée : le Souverain qui s'était laissé gagner pouvait redevenir menaçant et le sombre Destin planait de nouveau sur la terre (*op. cit.*, p. 107).

On voit par ces exemples comment Feuerbach entend l'explication *psychologique* qui est à la base de son système.

Mais, nous dit cet auteur, la sublimation mythologique de nos instincts ne pouvait correspondre à un équilibre définitif. Lorsque le sentiment religieux se refroidit, les miracles ne jaillissent plus, et la théologie tombe forcément dans les contradictions les plus extravagantes. En outre, les valeurs que l'humanité aliène au ciel ne peuvent rester indéfiniment accolées aux supports illusoires que l'Église leur a assignés, Feuerbach n'est d'ailleurs pas sans prendre avec le contenu de la spiritualité chrétienne des libertés aussi considérables qu'avec la personne de son divin fondateur :

> Nous pouvons, affirme-t-il, réduire ces éléments à deux : la foi et l'amour. L'espérance n'est en effet que la foi orientée dans le sens de l'avenir; elle n'a pas plus d'existence distincte que le Saint-Esprit (*ibidem*, p. 121).

Deux sacrements correspondent à ces deux vertus essentielles : mais l'Église en arrive à donner le baptême, sacrement de la foi, aux enfants qui sont bien incapables d'avoir la foi, et elle n'arrive pas à conserver chez les fidèles le sentiment que les espèces de la communion sont nécessaires pour entretenir l'amour dans leur cœur. Autrement dit, la Foi et l'Amour sont également compromis et ne peuvent plus aujourd'hui s'exprimer sous les traits du Christ.

Le moment est donc venu de réintégrer ces valeurs essentielles en les affectant à un objet plus positif. Aimons donc l'humanité, qui est notre véritable substance spirituelle, croyons à son haut destin, et efforçons-nous de le réaliser par les moyens qui sont entre nos mains. C'est à ce dernier moment que correspond la citation des *Principes de la Philosophie* si souvent reprise par les critiqués de Feuerbach :

l'incrédulité a pris la place de la foi, la raison celle du ciel, le travail celle de la prière, la misère celle de l'enfer, l'homme celle du Christ [6].

L'Essence de la Religion (1845) allait porter plus loin encore l'application de la méthode. Tandis que son premier brûlot avait montré dans le christianisme l'idéalisation de l'homme sous les traits d'un Dieu bon et pitoyable, un second écrit allait montrer dans le paganisme la représentation symbolique des forces de la nature jusqu'au jour où la Nature elle-même apparaîtrait tout d'un coup sous les traits du Jupiter olympien ou du Grand Pan.

Ce qui fait l'originalité de ce livre, ce n'est évidemment pas la thèse fondamentale que saint Augustin lui-même avait maniée avec une autre profondeur et même un autre talent dans *La cité de Dieu*, ce n'est pas non plus l'éloge du paganisme et en particulier du polythéisme, qui rappelle de très près l'apologie du sain fétichisme sous la plume d'Auguste Comte — c'est le recours constant à la philosophie nouvelle qui trouve dans cette étude un excellent terrain d'application.

L'on assistera ainsi à une véritable dissolution des synthèses les plus traditionnelles de la métaphysique aussi bien que de la religion de la Nature. La preuve cosmologique de l'existence de Dieu est tranchée dans sa racine même : il n'y a pas d'unité de la nature, et par conséquent pas de personnification symbolique de cette unité. L'univers se présente à nous avec une structure étonnamment pluraliste, autrement dit « républicaine » : ne perdons pas notre temps à en rechercher le Roi. Et ne nous laissons pas imposer le mystère comme argument. Jahveh n'aurait plus aujourd'hui l'imprudence de morigéner Job en lui demandant : « Sais-tu comment se dispersent les nuages ? As-tu mesuré la largeur de la terre ? » Le Job moderne a en effet résolu toutes ces questions, et c'est pourquoi il ne réclame plus contre Jéovah, car il a remplacé ce tyran aussi arbitraire qu'illusoire par un faisceau de lois positives qui lui permettent de prévoir les phénomènes et dans une large mesure de régler leur apparition.

6. Cité par Lévy-Brühl, *L'Allemagne depuis Leibniz*; Paris, 1890, p. 420.

Si l'on compare maintenant l'élaboration de la représentation chrétienne et le processus par lequel le paganisme est parvenu à animer et à unifier les forces de la nature, on découvre bien le même phénomène essentiel *d'aliénation*, à savoir que la pensée humaine abstrait toujours de son expérience vécue un être fictif et transcendant, mais que l'anthropomorphisme n'a pas joué de la même manière dans les deux cas envisagés.

L'histoire de la religion nous présente ainsi une série de contradictions : quand la religion part de l'homme, c'est le cas pour le christianisme — elle adore sous le nom de Dieu l'essence de l'homme, mais elle attribue à cette essence une existence naturelle extérieure à l'humanité; quand au contraire la religion part de la nature — c'est le cas pour les religions païennes —, elle adore ce qui dans la nature n'est pas humain; mais avant d'adorer cette part de la nature qui nous est étrangère, la religion lui prête précisément le caractère humain qu'elle n'a pas (Lévy, *op. cit.*, p. 148).

Il convient donc de crever également tous ces êtres fictifs auxquels l'homme a aliéné l'intelligibilité authentique de la nature, et de nous guérir de cette véritable inversion philosophique engendrée par l'idéalisme spontané :

Les théologiens et les métaphysiciens ont renversé l'ordre des choses. A les entendre, le concret naît de l'abstrait, l'original reproduit la copie (*ibidem*, p. 145).

Replongeons donc l'homme dans une nature vierge, enfin délivrée de tous les préjugés idéalistes, telle qu'elle a dû apparaître aux premiers hommes lorsque dans leur paganisme naïf, ils ne divinisèrent, à travers les forces les plus sensibles, que leurs propres sensations.

Telle est la métaphysique sous-jacente à l'éloge du polythéisme, qui s'achève en réhabilitation et en panégyrique de la connaissance sensible :

La religion de la nature et la philosophie qui part du témoignage des sens se prêtent un mutuel appui. Les premiers êtres immédiatement certains, les premiers dieux des hommes sont les objets sensibles. Les premiers Évangiles de l'homme sont ses sens : bien plus, chaque sens est primitivement un dieu, car le culte de la lumière n'exprime que la divinité de l'œil, et quand l'homme fait monter dans les airs les parfums célestes, il n'encense à vrai dire que son nez (*ibidem*, p. 138).

On se demande, en lisant ces textes, si le traducteur fran-ais n'a pas été victime d'une illusion auditive et si le titre le l'ouvrage doit bien s'orthographier l'*Essence* ou non pas lutôt *les Sens de la Religion*.

La critique religieuse aboutit à une doctrine sensualiste.

En tout cas la direction sensualiste de la doctrine est désormais bien fixée et elle va s'accuser de plus en plus dans les œuvres dogmatiques qui feront suite aux écrits de combat. Toute la partie médiane des *Principes de la philosophie de l'Avenir* (1849) est consacrée à l'affirmation à la fois massive et lyrique de ce nouveau matérialisme :

Vérité, réalité, monde des sens sont choses identiques. L'être sensible est seul vrai, seul réel, le monde des sens est seul vérité et réalité...

C'est seulement à l'aide des sens qu'un objet proprement dit est donné — non par la pensée pour soi-même...

Là où il n'y a pas de sens, il n'y a pas d'être, pas d'objet réel...

Vrai et divin est seulement ce qui n'a besoin d'aucune démonstration, ce qui est immédiatement certain par soi-même, ce qui parle et captive immédiatement par soi, ce qui entraîne immédiatement après soi l'affirmation de sa propre existence — ce qui est absolument net, absolument indubitable, ce qui est clair comme le soleil; c'est seulement là où il commence que cesse tout doute, toute discussion. Le secret du savoir immédiat est le sensible (*op. cit.*, pp. 32, 33 et 39).

Et encore :

L'ancienne philosophie absolue s'est bornée à repousser les sens sur le terrain du phénomène, du fini : et cependant se contredisant sur ce point, elle a indiqué l'absolu, le divin comme objet de l'art. Mais l'objet de l'art est l'objet de la vue, de l'ouïe, du toucher. Ainsi non seulement le fini, le phénomène, mais encore l'être vrai, divin, sont l'objet des sens — *le sens est l'organe de l'absolu* (p. 40).

La remise en honneur du sensualisme par les néohégéliens de gauche s'exprimait d'ailleurs depuis quelque temps par leurs préférences marquées en histoire de la philosophie. La philosophie des idées claires et distinctes leur paraissait doublement suspecte, et comme rationaliste et comme réactionnaire. Dans son médiocre ouvrage *Descartes*

et ses adversaires, Hock ouvrait la voie à Feuerbach qui devait à son tour prendre contre le plus grand métaphysicien des temps modernes, la défense de Gassendi, de Spinoza et de Bayle. Cette critique, formulée dans un certain nombre d'études historiques, s'inscrivait par ailleurs au fronton d'ouvrages aussi dogmatiques que les *Principes de la philosophie de l'Avenir*, qui se donne par instants l'allure d'une somme anticartésienne.

> Si la philosophie ancienne avait pour point de départ la thèse : je suis un être abstrait, un être uniquement pensant, le corps ne fait point partie de mon être — par contre, la philosophie moderne débute par la thèse : je suis un être sensible, le corps fait partie de mon être; bien plus, le corps dans son ensemble est mon moi, mon être lui-même (*op. cit.*, p. 40).

Ces déclarations, « passablement matérialistes », suivant le mot plein d'humour d'un critique contemporain, semblent encore soulignées par le sensualisme théorique professé par Feuerbach en morale, lorsque son souci de s'écarter au maximum de la position chrétienne le rejette dans les bras de d'Holbach et de son égoïsme mécanique. On a beau considérer avec Lange que Feuerbach n'est pas à son aise dans le climat matérialiste, il faut tout au moins relever le fait qu'il a mis son point d'honneur à arborer ce pavillon, et permis ainsi de croire aux critiques non avisés que la cargaison embarquée était suffisamment orthodoxe.

Feuerbach et le matérialisme historique.

On comprend mieux sous cet angle et l'enthousiasme et les réserves des communistes. Feuerbach leur rendait l'immense service d'ébranler la religion chrétienne qui reste en face d'eux la véritable gardienne de toutes les valeurs spirituelles : l'attaque était menée sur une plate-forme matérialiste où ils se sentaient à leur aise. Il ne restait plus qu'à définir ce matérialisme avec plus de rigueur et à lui faire porter ses conséquences pratiques pour y trouver ce que l'on désirait, le fondement idéologique d'une politique révolutionnaire.

Envisagé à ce point de vue, Feuerbach devait apparaître

aux communistes comme un précurseur authentique, mais muni d'un message imparfait, et appartenant encore à l'Ancien Testament. C'est ce que laissent entendre les fameuses *Thèses sur Feuerbach* composées par Karl Marx à Bruxelles au printemps de 1845, et ce qu'exprime d'une manière heureuse le titre de l'étude si importante publiée en 1886 par Friedrich Engels sur *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*[7].

La thèse la plus importante de Marx est la quatrième qui analyse la doctrine feuerbachienne de *l'aliénation*.

> Le fait notamment que la base temporelle se détache d'elle-même, et se fixe dans les nuages en tant que royaume indépendant, ne peut s'expliquer précisément que par la dissociation et la contradiction interne de cette base temporelle. Il faut donc d'abord comprendre celle-ci dans sa contradiction pour la révolutionner ensuite pratiquement en supprimant la contradiction. Donc, une fois qu'on a découvert, par exemple, que la famille terrestre est le secret de la famille céleste, c'est la première désormais dont il faudra faire la critique théorique et qu'il faudra révolutionner dans la pratique (*op. cit.*, p. 46).

Cette idée, Marx essayait de l'appliquer sur-le-champ en écrivant la *Sainte Famille* au cours de la même année 1845.

La quatrième thèse était précédée de deux autres encore plus inquiétantes pour la doctrine de Feuerbach. La deuxième ruinait la croyance à l'existence *de toute vérité absolue* :

> La question de savoir si la pensée humaine peut aboutir à une vérité objective n'est pas une question théorique, mais une question pratique (*op. cit.*, p. 45).

La troisième condamnait toute théorie limitant la croyance en la valeur de l'action humaine et, à ce titre,

> la doctrine matérialiste que les hommes sont des produits des circonstances et de l'éducation, alors que justement ce qu'il s'agit de trouver ce sont les hommes qui modifient les circonstances (*op. cit.*, pp. 45-46).

Il ne nous appartient pas de juger ici la cohérence philosophique du marxisme, puisqu'il se place d'emblée en

7. C'est l'ouvrage dont nous avons cité la nouvelle édition de 1945.

dehors des normes logiques, mais il était bon de marquer que la référence de Marx à Feuerbach résume en une formule très simple, *celle de la dépendance et de l'opposition du matérialisme historique envers le matérialisme classique.*

Plus pertinente et plus profonde assurément était la critique d'Engels. Elle nous montre dans Feuerbach la fin de l'évolution hégélienne, dernier effort elle-même de la philosophie classique, et l'apparition de la véritable connaissance *positive* du monde (*op., cit.*, p. 10). Ceci posé, l'on fait à Feuerbach le reproche réservé à tous ceux qui ont défini une méthode nouvelle : ils la promulguent bien plus qu'ils ne l'appliquent eux-mêmes.

Puisque nous sommes ici sur le terrain même du positivisme, n'hésitons pas à employer la terminologie très précise d'Auguste Comte, pour mieux éclairer le débat. Nous dirons alors avec Engels : la critique religieuse de Feuerbach a ruiné définitivement l'état théologique, mais, après avait fait entrevoir le triomphe de l'état positif, elle s'est contentée de définir une religion abstraite correspondant assez bien à l'état métaphysique. Cette critique porte loin, car si l'on a bien compris l'étude très approfondie consacrée par Henri de Lubac à la *Politique positive et à la Religion de l'Humanité*, elle semble pouvoir s'adapter également à toute la philosophie constructive d'Auguste Comte.

En effet, si le christianisme d'abord, et, derrière lui, toute religion, reposent en définitive sur un pur jeu de notre imagination, quand le mirage est dissipé, on ne voit pas trop bien ce qui pourrait subsister de la donnée initiale. Si la religion n'établit pas une communication réelle entre un humain réel et un divin également réel, pour quoi garderions-nous le mot même de religion ? Si le divin est purement mythique, il ne saurait y avoir une conception définitive, une réntégration positive du divin. On ne peut pas priver un mot de sa signification première : si l'on change radicalement le sens, il faut abandonner le mot et se garder avec soin de toute illusion de continuité. Le divin de Feuerbach n'est pas plus la véritable conception du divin que la chimie moderne n'est la véritable alchimie.

Concluons donc en disant que, pour un véritable positiviste, l'état théologique doit être inéluctablement dépassé et le divin à tout jamais condamné. Les phénomènes reli-

gieux, en tant qu'illusoires, *ne peuvent donc pas avoir* joué le tout premier rôle que leur assigne la philosophie de l'histoire :

> Tout à fait fausse est l'affirmation de Feuerbach que les périodes de l'humanité ne se distinguent que par des changements d'ordre religieux (*op. cit.*, p. 23).

Si le matérialisme est vrai, les seuls facteurs déterminants doivent être des facteurs positifs, à savoir les tendances instinctives de l'homme et les objets visés par ses besoins. Joignons le dynamisme révolutionnaire de Marx à l'interprétation économique de Engels, et le matérialisme historique, en reniant deux fois son père, aura enfin pris pleinement conscience de lui-même.

L'humanisme de Feuerbach.

Mais aussitôt débarrassée de l'hypothèse marxiste, voire d'une interprétation trop strictement positiviste, la doctrine de Feuerbach nous apparaît plus hégélienne que nous ne pensions, et nous retrouvons sous des déclarations agressives une philosophie de l'esprit, que des oripeaux matérialistes s'essaient vainement de déguiser en philosophie des sens.

Lange a bien eu raison de deviner que, pour un philosophe romantique épris d'intuition absolue et de sensibilité équivoque, et qui, par-delà Hegel, remonte bien souvent jusqu'à Diderot et Rousseau, il n'y avait point d'abîme entre ces deux orientations. La philosophie de Feuerbach n'est point en effet un matérialisme authentique, noyant l'homme dans la nature et soumettant son action aux forces d'un déterminisme universel : c'est, au contraire, une doctrine concrète qui recompose le monde entier autour de l'action humaine et qui fait de nos sensations la mesure de toutes choses : *le vrai et le divin*, les deux formes du transcendant, la normative et la substantielle, ne sont pas dissipées par ce néo-sensualisme, mais elles deviennent les attri-

buts essentiels de la sensation humaine, source unique de toute valeur [8].

Vérité, réalité, monde des sens, sont choses identiques. L'être sensible est seul vrai, seul réel, le monde des sens est seul vérité et réalité (*op. cit.*, p. 32).

Bien loin de marquer, comme le croyait Engels et comme le pensent après lui tous ses disciples communistes, la fin de la philosophie classique, le système de Feuerbach en constituait un nouvel échantillon, non dépourvu de saveur — celui où le *cogito* cartésien, transposé dorénavant en *sentio*, ouvrirait la lice, non pas même à un hégélianisme décadent, mais à une métaphysique du type le plus régulier, proche parente du spinozisme, de l'aristotélisme et surtout du kantisme.

Lange s'est amusé à démontrer — et il y a remarquablement réussi — que rien n'empêchait Feuerbach de garder toute l'ossature logique, la machinerie du kantisme, à la condition de se représenter le monde intelligible sous la forme d'un monde des sens. Ce qui disparaîtrait dans ce cas, ce serait non pas tant la science et la métaphysique de Kant que son éthique formelle, abstraite et universelle :

A la place de la morale sobre et calme de Kant surgirait alors une religion colorée, chaude et vivace, dont le sensible imaginaire ne pourrait, il est vrai, prétendre à la réalité et à l'objectivité du sensible immédiat, mais bien passer, comme les idées de Kant, pour une représentation de la réalité plus élevée et plus générale du monde intelligible [9].

Par-dessus le rationalisme kantien et post-kantien, apparaîtrait ainsi une philosophie de la vie, appelée par tout le romantisme, et où convergeraient la connaissance esthétique et la connaissance si l'on peut dire religieuse de la nature. L'intuition sensible tend ainsi avec Feuerbach à devenir l'intuition tout court, connaissance humaine de l'absolu dans une expérience aussi affective que noétique. Au fur et à mesure que la doctrine se développe les textes

8. Cf. *Principes de la Philosophie de l'Avenir*, pp. 32, 33, 37 et 39.
9. Lange, *Histoire du matérialisme*, 2e édition; Paris, Costes, 1921, tome II, p. 91.

de notre auteur se font sur ce point à la fois plus expressifs et plus éloquents :

Nous sentons non seulement la pierre et le bois; non seulement la chair et les os; nous sentons aussi les sentiments quand nous pressons les mains et les lèvres d'un être sensible; nous percevons par les oreilles non seulement le bruit de l'eau et le frémissement des feuilles, mais encore la voix pleine d'âme de l'amour et de la sagesse; nous voyons non seulement les surfaces des miroirs et les spectres colorés, mais encore nous contemplons le regard de l'homme. Ainsi non seulement la chair, mais encore l'esprit; non seulement la chose, mais encore le moi sont l'objet des sens... Tout est donc perceptible par les sens, quoique médiatement et non immédiatement, sinon avec les sens grossiers du vulgaire, du moins avec les sens perfectionnés par l'éducation, sinon avec les yeux de l'anatomiste ou du chimiste, du moins avec ceux du philosophe (*Principes*, pp. 40 et 42).

Feuerbach n'hésitait donc pas à louer l'idéalisme le plus intempérant d'avoir renoué le contact avec l'idée pure, mais cette idée, cet absolu, il s'efforce autant que possible de lui donner un visage humain. Si le *moi* n'y suffit pas, le *toi* lui permettra de trouver dans un objet analogue, mais extérieur, la substance de cet absolu appréhendé par un effort de sympathie sensible :

L'homme vivant isolé, pour lui seul, n'a pas en lui l'essence de l'homme, ni comme être moral, ni comme être pensant. L'essence de de l'homme n'est contenue que dans la société, dans l'union intime de l'homme avec l'homme, union qui toutefois repose sur la distinction réelle du moi et du toi. L'isolement est le fini et la limite; l'association est la liberté et l'infinité. L'homme pour lui-même est homme (dans le cas usuel); l'homme avec l'homme, l'unité du moi et du toi, est Dieu (*ibidem*, pp. 61 et 62).

C'est ici que s'introduit, dans le système de Feuerbach, une doctrine de l'amour, bien difficile à concilier avec l'égoïsme délibéré qu'il se croit tenu, en tant que matérialiste, d'emprunter au XVIII[e] siècle français.

Feuerbach et Kierkegaard.

On a vu, par les citations de Marx et d'Engels, quelles résonances le sensualisme de Feuerbach avait aussitôt suscitées dans les esprits enclins à adopter l'attitude matérialiste. L'humanisme de sa doctrine ne devait pas rester plus

inactif : à tous ceux qui rêvaient d'exprimer sur le plan religieux la réalité la plus profonde de l'homme, il devait apporter les thèmes de méditation les plus divers et les plus féconds.

Chose curieuse, c'est Marx qui semble avoir le premier soupçonné la portée religieuse de la doctrine, quand il écrit l'article anonyme publié par Ruge dans le second volume de ses Anekdota (1843) : *Luther comme arbitre entre Strauss et Feuerbach*. On y prend violemment à partie l'auteur de la *Vie de Jésus*, qui n'a pas su, jusqu'à la fin de son œuvre, s'il était chrétien ou non, et que cette incertitude a empêché de porter sur le chef de la Réforme allemande un jugement catégorique. Feuerbach, au contraire, devait lui rendre justice en expliquant, dans son *Essence de la foi au sens de Luther* (1844), que ce dernier reste la plus grande, la seule figure historique du protestantisme. C'était d'ailleurs surtout la théologie hégélienne que Marx attaquait dans ce pamphlet antiuniversitaire, anticlérical, antiprussien, antitout, puisqu'il était signé : *Kein Berliner*. Feuerbach n'y était loué que pour clouer au pilori les « théologiens spéculatifs et philosophes », incapables de parler clairement de la personnalité divine, du miracle ou de la foi :

> Ayez honte, chrétiens, chrétiens distingués et chrétiens ordinaires, chrétiens savants et non-savants, ayez honte de constater qu'il a fallu un antichrétien pour vous révéler la vraie essence du christianisme (cité dans Lévy, *op. cit.*, p. 211).

Cette apostrophe, où l'on croit déjà entendre la voix même de Kierkegaard, nous donne une idée du choc que le philosophe dut ressentir en traversant à son tour le « ruisseau de feu » qui barrait toute son époque. Rien ne devait le laisser indifférent dans l'œuvre de Feuerbarch, ni les éléments hégéliens, qui lui permettaient de prendre une position plus nette en face de cette doctrine, ni les éléments antihégéliens, matérialistes ou religieux, qui trouvaient dans son cœur plus d'une complicité secrète.

Si Marx et Engels considéraient en effet l'auteur de tant de pamphlets comme un philosophe spéculatif attardé dans ses nuages et incapable de prendre part à l'assaut révolutionnaire, Kierkegaard, lui voulait au contraire le plus grand bien d'avoir enfin dissipé la confusion des années

1830 à 1840, entre le christianisme authentique et l'ardeur révolutionnaire. Aux leaders très politiques ou très hégéliens du protestantisme danois, il n'était pas fâché de pouvoir répéter :

c'est seulement quand tu auras acquis le droit à la République,

et de dresser, après le philosophe allemand, le tableau des résultats acquis par l'esprit moderne :

L'incrédulité a pris la place de la foi, la raison celle de la Bible, la politique celle de la religion et de l'Église, la terre celle du ciel, le travail celle de la prière, la misère celle de l'enfer, l'homme celle du Christ[10].

Feuerbach était donc tout d'abord pour Kierkegaard un ennemi respectable, qui avait joué la partie jusqu'au bout sous son véritable drapeau, et découvert du même coup que le jeu hégélien était dans son principe historicomondial et antichrétien.

Mais Feuerbach n'éclairait pas seulement à ses yeux le plus grand péril de l'esprit contemporain : fasciné dans ses périodes de défaillance religieuse par un idéal aussi net, Kierkegaard était, en outre, sensible aux autres aspects de cet humanisme équivoque, dont certains constituaient peut-être à ses yeux la tentation la plus secrète. Notons tout d'abord la similitude des sources. A côté de Hegel, admiré et haï de l'un comme de l'autre, nous voyons se profiler deux visages bien différents : ici, Luther représente un christianisme historique et concret, autrement dit du divin « très fortement incarné »; là, Socrate nous engage à ne pas écouter les docteurs ès métaphysique et religion, mais à chercher le divin en nous-même, fût-ce dans le silence de l'adhésion à notre propre conscience.

Gnôti Seauton, connais-toi toi-même, devant être primitivement le titre de *L'Essence du christianisme* (cf. Lévy, *op. cit.*, p. 100, note 1), Kierkegaard ne connaît que trop ce socratisme parachrétien. C'est celui de sa première synthèse philosophique : il n'est pas dit qu'il l'ait jamais abandonné tout à fait[11].

10. Cité par Lévy-Brühl, *op. cit.*, pp. 420 et 421.

11. On trouve la doctrine initiale de Kierkegaard dans sa thèse de 1841 sur *le concept d'ironie constamment rapporté à Socrate*.

Remarquons que ces deux éléments, négatif et positif, se combinent parfaitement au bénéfice d'un anticléricalisme admis comme entrée de jeu par le romantique danois. L'Église, ce n'est pas seulement le message chrétien déformé par l'histoire et par la masse, c'est la négation même des sentiments divins que chaque homme renferme en son cœur. On sait avec quelle violence Kierkegaard a toujours protesté contre l'incorporation précoce dans la communauté des fidèles; il a dû lire avec joie la condamnation radicale que Feuerbach inflige au baptême des enfants, communication du Christ à celui qui n'a pas la foi.

Mais peut-être Kierkegaard apportait-il en outre une compréhension moins critique que la nôtre à certains aspects inquiétants et en apparence contradictoires de l'humanisme feuerbachien.

S'il est vrai, comme le dit Lange, que

Feuerbach prend toujours pour point de départ *l'individu qui cherche à se compléter par autrui,*

peut-être n'a-t-il jamais rencontré d'écho aussi profond que chez le « Frère Taciturne ». On a souvent résumé le caractère de Kierkegaard dans cette volonté d'autonomie farouche qui fait de lui l'être à part, l'exception, le solitaire, l'individu, « *Enkelte* ». Mais cette solitude n'exclut pas, il s'en faut, un sentiment d'incomplétude et d'insatisfaction presque métaphysique. De là le drame de cette vie, qui recherche l'amour et, pour des raisons profondes, semble bien condamnée à ne jamais pouvoir l'atteindre.

C'est que l'amour réel, respectueux et généreux, cherche avant tout à donner — à se donner corps et âme *à l'objet* de cette noble passion. L'amour de Kierkegaard n'est pas de cette espèce : il ne sort pas *du sujet*, dont il cherche vainement à combler une aspiration. Sa fiancée, Régine, fut la première victime de cette impuissance romantique à sacrifier le *moi* devant le *toi*, à concevoir la réalité concrète et la supériorité mystique du partenaire qu'on a choisi pour les suprêmes échanges.

Mais peut-être la religion de Kierkegaard n'a-t-elle pas connu d'autre loi : lui qui raillait si cruellement Grund-

tvig[12] de concevoir le Christ comme un ami fidèle, sans doute n'a-t-il cherché dans le colloque intérieur qu'un nouvel enrichissement apporté par Dieu lui-même. Et s'il n'est pas impossible qu'à certains moments il ait sincèrement perçu le *toi* divin et l'invasion de grâces éprouvée à son contact, il est certain que, plus on avance dans sa vie, plus ce divin perd de qualité pour se dégrader à la fin en un humain trop aisément reconnaissable.

Le propre de Kierkegaard, c'est de n'avoir pas besoin d'un dialogue authentique pour retrouver ces valeurs suprêmes que Feuerbach semble avoir ramenées de l'Olympe sur la terre : mais ce que le matérialiste allemand demande à un échange encore réel avec des partenaires humains, Kierkegaard n'est que trop tenté de le trouver tout entier en lui-même. Narcissisme moral, narcissisme religieux font de sa propre conscience l'équivalent de l'objet réclamé ailleurs pour l'adoration de l'autre. Il semble bien qu'ici l'humanisme de Feuerbach ait été poussé jusqu'à ses plus extrêmes conséquences : ce divin qui n'est plus ni dans l'Église visible, ni dans le cœur de ses contemporains, et que son dandysme incurable l'empêche d'adorer simplement dans la source commune à toute vie authentique, Kierkegaard, qui ne peut s'en passer, le cherche plus ou moins consciemment en s'égalant lui-même à Dieu.

Le matérialisme athée se refuse à l'humain.

Ici se dénoue donc le destin d'une pensée aussi riche que confuse, dont nous avons suivi les effets dans les sillons les plus divers. Sillons en réalité convergents et qui expriment tous à leur façon le drame de ce qu'on pourrait nommer *l'humanisme athée*[13]. Impossibilité absolue d'intégrer l'homme dans une perspective où les valeurs vitales, conditionnant non seulement son avenir idéal, mais le mordant, l'action de son présent terrestre, sont définitivement com-

12. Auteur d'un *revival* démocratique et romantique dans le sein du luthéranisme danois.

13. Non seulement le terme mais l'idée sont empruntés à Henri de Lubac. Inutile de souligner à quel point nos vues sur l'humanisme ont été confirmées par la lecture de cet excellent auteur.

promises. Chacun s'en sortira comme il le pourra par une heureuse inconséquence. Le marxisme, qui a besoin de se représenter à lui-même comme un ferment révolutionnaire, garde une espèce de providence historique bloquée dans les fonctions régulatrices de la divinité, et un dynamisme humain irréductible à l'ancien matérialisme. Feuerbach lui-même essaie de sauver tout le divin en le transposant d'un seul coup sur le plan des intuitions sensibles et en l'identifiant aux plus nobles inspirations de la conduite humaine. Kierkegaard, trop plongé dans la sphère chrétienne pour l'abandonner aisément, se cramponne avec désespoir à la révélation historique pour ne pas se laisser aller à confondre entièrement son intuition esthétique et son intuition religieuse dans les assertions d'une mystique équivoque.

Ainsi apparaît nettement dans l'œuvre de Feuerbach et dans les divers remous qu'elle a provoqués l'erreur initiale de son inspiration hégélienne. Le point de vue de l'homme n'est pas le point de vue de Dieu, encore qu'il prenne appui et assurance sur cette réalité transcendante et absolue. Si l'on biffe Dieu d'un trait énergique, toute l'échelle des valeurs humaines est atteinte, et on ne la reconstruit que par des assimilations ridicules et dans un équilibre dérisoire. Mais si l'on reconnaît enfin la nécessité de remettre l'homme en face de Dieu, encore faut-il renoncer à la tentation d'utiliser directement la relation pour nous égaler à Dieu et l'assimiler pour ainsi dire à notre profit et à notre ressemblance. Pour cela, certes, il est bon de reprendre les distances et les mesures humaines. Mais l'humanisme réel consistera justement à nous tenir comme il convient en face d'une réalité suprême qui nous transcende de toutes parts et à lui rendre par toute notre conduite l'hommage nécessaire faute duquel nos relations ne seront jamais définies.

Ce que Marx et Feuerbach n'ont même pas entrevu, ce que Kierkegaard a fini par oublier, c'est que le véritable humanisme s'exprime, de notre part, à la face de Dieu, par la vertu de religion.

Hippone, mai 1946.

PIERRE MESNARD.

THEATRE

On ne saurait trop insister sur l'importance d'échanges artistiques comme ceux qui ont conduit l'Old Vic Théâtre Company sur la scène des Champs-Élysées pour quelques représentations de *King Lear*.

Que devons-nous à Laurence Olivier et à ses compagnons? Une leçon de jeu.

Les décors représentent une espèce de compromis où le réalisme jette parfois une note peu gracieuse. Ils sont faits d'éléments mobiles disposés sur un fond constitué par un rideau bleu; mais ceci suppose des objets purement significatifs et réduits à des qualités significatives : or tel rocher rappelle vraiment trop le style de notre vieil Opéra-comique. Les costumes sont simples et discrets; les éclairages, intelligents. On pourrait concevoir la nature plus violemment agissante encore dans ce drame cosmique. Ainsi la partie spectacle est intéressante, bien sûr; cependant elle ne compte guère à côté d'un jeu qui est bien plus présence que présentation.

D'abord les voix... Les acteurs pleurent, crient, badinent sans donner l'impression de déguiser leurs voix. Pas plus, d'ailleurs, qu'ils ne portent leurs costumes comme des déguisements : l'aisance de leurs mouvements, la simplicité élégante des attitudes suffiraient presque à créer sur la scène ce climat poétique qui est la vraie couleur locale de la tragédie. Le théâtral s'efface devant le dramatique : intonations, gestes, regards, tout renvoie directement au drame par delà le jeu.

Comment oublier l'apparition du roi Lear, vieil enfant gâté, bonhomme et autoritaire, saluant à droite et à gauche, sans façons, mais en seigneur habitué aux courbettes? Comment lire l'imploration : « O faites que je ne devienne pas fou, *sweet heaven*... » sans entendre la petite voix presque puérile d'Olivier à genoux (fin de l'acte I)? Comment l'oublier, à l'heure de la conversion, recueilli avant de commencer : « Je vais prier... » (acte III, scène IV). Et la scène finale où l'on ne sait plus s'il s'agit de folie ou d'une paternité toute animale. Nous arrivons au point où l'art est évocation et invocation. Évocation de tout l'humain et invocation de tout l'humain vers ce qui le dépasse. Laurence Olivier retrouve ici l'essence même de la tragédie. Et il entraîne tous ses compagnons. Il n'est pas un tragédien au milieu d'acteurs que leurs moyens ou même leur talent maintiennent en dehors de la tragédie. Ce fou qui dit la sagesse, ces filles au teint blafard, orgueilleuses et sensuelles, férocement terrestres comme Edmund, le mauvais génie, et Edgard, et Gloucester, et Kent, tous participent à une action plus profonde que leurs drames personnels. Ce qui est remarquable dans les représentations de l'*Old Vic Company*, c'est la présence constante d'une lumière tragique qui éclaire le jeu par l'intérieur.

Qu'est-ce donc que cette lumière tragique? Sans doute a-t-on, pour la définir, beaucoup abusé de la fatalité. Un héros tragique est un être qui va jusqu'au bout de son malheur, que ce malheur soit la conséquence d'une passion ou d'un don de soi, qu'il soit la forme du mal, ou l'envers d'un bien. « Aller jusqu'au bout »

est une expression qui n'a peut-être pas de sens pour une existence moyenne : celle-ci s'arrête accidentellement, sur une mort qui termine tout mais n'achève rien. La fin est tragique quand elle apparaît comme une espèce de conclusion à la dernière phrase d'un discours. De là l'impression rétrospective d'un destin, c'est-à-dire d'une vie pré-destinée à ce qui, en fait, lui est arrivé. Or, tous les personnages qui entourent Lear, ses filles, ses amis, les bons, les méchants, tous s'en vont vers la mort d'un mouvement à la fois simplifié et fortement dessiné par leur générosité ou leur vice. C'est pourquoi *Le roi Lear* est une œuvre si difficile à porter sur la scène : il faut que le tragique rayonne à travers tous les rôles.

Il est très curieux de voir *Roméo et Jeanette* au moment où la Comédie des Champs-Élysées affiche *Vous ne l'emporterez pas avec vous*. Les deux pièces présentent une famille de bohèmes. Chez l'Américain, c'est une bohème de fantaisistes qui vivent en marge de la société pour sauver la liberté de leur imagination. Chez le Français, c'est la bohème sale et hargneuse de ratés, victimes de leur veulerie autant que des circonstances. Les premiers sont des cœurs purs qui ignorent l'État mais prient chaque soir un Bon Dieu souriant et toute l'année déguisé en Père Noël. Les seconds sont en marge de la morale comme de la société; le philosophe de la maison en veut à « Celui qui est là-haut », sorte de Méchant suprême, détestant l'amour et le bonheur. Ici, aucun humour, mais une juxtaposition voulue du vaudeville et du drame ou plutôt un effort pour faire jaillir le drame à l'intérieur du vaudeville.

Ce drame d'amour est peut-être surtout un drame d'orgueil. Tous ces ratés jouent glorieusement leur rôle. Ils sont fiers de leur saleté, de leur désordre, de leurs vices, voire de leur malchance. Ils trouvent même dans cette fierté à la fois une compensation et une justification.

Comme dans la pièce américaine, il y a une fille qui, par un hasard extraordinaire, vit comme vous et moi. Comme dans la pièce américaine, un jeune homme rangé de bonne famille lui offre son cœur et sa fortune. Comme dans la pièce américaine, la présentation des parents de la « future » aux parents du « futur » fournit une excellente situation comique. Mais la comédie s'arrête, dans la pièce de M. Jean Anouilh, à l'instant où le jeune homme rangé se trouve en face de l'autre fille, « la sauvage » aux aventures moins qu'innocentes.

Il y a quelque chose de faux à l'origine même du drame. Que le coup de foudre ait frappé le garçon, passe. Mais que la fille devienne brusquement folle d'amour devant ce notaire qui a toujours l'air de communiquer à une famille éplorée les dernières volontés du défunt... on comprend mal. D'un autre côté, cet amour frénétique surgit dans les deux êtres comme un corps étranger : chacun reste ce qu'il est, l'une, fidèle à son désordre, l'autre, prisonnier de son éducation. Puisqu'ils ne peuvent vivre sans leur amour et puisque leur amour ne peut vivre avec eux, la contradiction exige un double suicide.

Si la pièce part bien — le premier acte est de l'excellent théâtre — le drame est mal engagé. Ne disons pas que l'amour de Jeanette est invraisemblable ni que cette passion sans vertu transformante est invraisemblable : qu'est-ce qui, en effet, peut être dit invraisemblable en ce monde où le vrai défie toute prévision ? Constatons simplement que l'auteur n'impose pas la crédibilité. Il développe

la logique d'une situation: sa pièce est une œuvre de volonté beaucoup plus que d'imagination, c'est pourquoi elle est manquée, même si les réussites partielles sont multiples. Que dire, en effet, d'une œuvre où l'un des deux premiers rôles est injouable? Après M. Jean Chevrier, M. Jean Vilar s'est chargé de Roméo, qui, d'ailleurs, s'appelle Frédéric : l'expérience a donc été faite dans les meilleures conditions; or elle est claire. Ce rôle fait peser sur le drame un énorme poids de paroles inconsistantes et de silences embarrassés : on plaint l'acteur beaucoup plus que le personnage.

L'observation appelle l'action : la logique appelle la littérature. Et comme l'auteur a la plume facile... Il y a du bon et du moins bon. « C'est moi qu'il a battu, c'est moi qui suis sa femme. » « Si vous pouviez ouvrir mon cœur, vous verriez comme c'est propre et rouge... » « On vit très bien avec une douleur. » « Vous ne savez donc pas jouer avec la vie », etc... Un jeune acteur, M. Michel Bouquet, donne un relief saisissant au rôle du misanthrope un tantinet voyou qui est, si l'on peut dire, le moraliste de la pièce : que resterait-il de ces imprécations et de ce pessimisme sans nuances dans le texte non soutenu par l'art du comédien?

Roméo et Jeanette a été mis en scène par M. André Barsacq avec cette probité exigeante à laquelle tant de beaux spectacles nous ont habitués; comment ne pas rappeler *Le rendez-vous de Senlis*? Maria Casarès, Odette Talazac, Robert Vattier savent mettre en valeur les bons morceaux. Le théâtre de l'Atelier reste un atelier où l'on sait travailler.

Une excellente interprétation ne saurait dissimuler les défauts de *Valérie* : elle ne doit pas davantage dispenser de reconnaître ses qualités. Dans d'agréables décors de Bertin, sur la scène du Théâtre de Paris, Mlles Gaby Morlay et Françoise Morhange, M. Henri Rollan jouent avec une aisance, une sûreté, une justesse qui font de ce spectacle une véritable école du comédien.

Quant à la pièce de M. Eddy Ghilain, elle a le mérite d'avoir un sujet. Valérie est la femme d'un seul amour : l'argent. Sa cupidité l'isole. Ce n'est pas à proprement l'avarice, c'est-à-dire, si l'on peut ainsi parler, le besoin de ne pas dépenser. Bien sûr, elle n'est ni prodigue, ni généreuse : mais elle ne vit pas de façon sordide, de sorte que sa passion n'est pas immédiatement visible et une sorte de mystère entoure son existence. Là réside, je crois, l'originalité du personnage. Ce n'est en aucune manière Harpagon en jupons : il s'agit d'une concupiscence qui exige le secret et une constante maîtrise de soi sous les masques. Valérie est possédée par le désir *d'avoir*; les moyens l'intéressent autant que la fin; elle jouit de ses calculs, ment avec volupté, se complaît dans ses déguisements. Cette possession presque démoniaque vide son cœur de toute bonté : elle n'est plus qu'une pure intelligence tendue vers un seul objet. Mais le fait même qu'elle est fixée sur un seul objet, cette tension est agressive; la joie de prendre est aussitôt refoulée par la méfiance. Sans confiance, point de bonheur possible. « On souffre d'être un monstre. » On peut aussi en mourir. Ce sera la leçon de cette histoire. « L'égoïste est toujours celui qui ne sait pas se faire aimer », écrit M. René Le Senne[1]. Un jour, un homme aime Valérie, peut-être pour ce mystère qui se mêle aux charmes de

1. *L'intuition morale d'après Bergson*, dans *Études bergsoniennes*, 1941, p. 123.

sl personne. Que la passion de la jeune femme cherche à exploiter cet amour et ce denier péché sera sa perte. Malheureusement, la trame du drame est maladroite. L'idée de la pièce n'arrive pas à animer des personnages assez réels pour nous donner constamment l'impression de l'être.

Au moment où ces lignes vont à l'impression, nous ne connaissons pas les réactions provoquées par la nouvelle collaboration de M. Gaston Baty à la Comédie-Française. Mais on peut être sûr qu'elles seront diverses et violentes. Ce que personne ne contestera, c'est le goût, l'allégresse, la finesse du spectacle qui termine la soirée : cet *Arlequin poli par l'amour*, comédie féerique de Marivaux, montre ce que l'on doit espérer de la jeune troupe de la maison. Quant à la mise en scène de *Bérénice*, il faut d'abord comprendre; elle exprime une certaine vision de l'œuvre dont voici les intentions.

1° Il y a bien longtemps déjà, M. Gaston Baty disait : « Si nous devions jouer quelque œuvre de Racine, ce serait *Bérénice*. C'est la seule peut-être... où Racine n'ait pas tout dit... Évoquer la Rome impériale... voilà proprement l'œuvre laissée par Racine au meneur de jeu. » Si toute tragédie implique la présence active d'une puissance transcendante, Rome est dans *Bérénice* ce que Dieu est dans *Athalie*, et il faut que le spectateur ait le sentiment continu de cette présence.

2° Le spectateur contemporain s'intéresse avant tout à Bérénice; bien plus, son cœur prend parti pour la reine malheureuse. Au temps de Racine, le spectateur n'oublie pas la séparation de Louis XIV et de Marie Mancini. Le conflit de l'amour et de la raison d'État lui apparaît dramatique surtout du côté de Titus : la crainte qui excite son attention n'est pas seulement celle de voir Bérénice abandonnée mais aussi celle de trouver au dénouement Titus infidèle à son devoir. Précisons : nous avons perdu le sens de ce que les personnages appellent « leur gloire », mot qui revient sans cesse et qui introduit une situation cornélienne au principe de cette tragédie racinienne.

3° Racine a trouvé que cette histoire sans cadavre était tragique « par la violence des passions ». *Bérénice* n'est pas une élégie, mais une œuvre où des âmes se révoltent, connaissent la tentation du désespoir : « la tristesse majestueuse » de leur résignation, c'est le ciel serein après la tempête.

Ces vues sont justes. La discussion ne vise guère que les moyens. La louve romaine sur un haut socle rend sensible la présence continue de Rome : l'effet est si sobre et si puissant qu'il dispensait de toute autre « matérialisation » de l'Empire : défilé de vestales au début de l'acte I^er^, apparition brusque du Sénat, des légionnaires, du peuple de Rome à la fin de l'acte IV (César presque crucifié au socle de la statue eût été si émouvant dans sa solitude !) Et surtout, pourquoi ne pas conserver jusqu'au bout l'unité de lieu ? Si Rome doit être là, c'est comme une transcendance mystérieuse qu'un paysage de monuments découvre trop. Excellente, la volonté d'opposer deux groupes, : les Romains, avec la gravité et la virilité qu'exigent leurs responsabilités, les Orientaux, avec leur nervosité, leurs éclats, leur sensualité : au quatrième acte, toutefois, cette dernière note paraîtra un peu appuyée. Quoi qu'il en soit de la mise en scène extérieure, il y a une mise en scène intérieure qui est liée à la compréhension du texte : la présentation actuelle est le fruit d'un travail très poussé d'analyse dramatique et met en lumière l'extraordinaire variété de tons qu'exige le dialogue : coquetterie, préciosité, angoisse,

espoir, aveuglement et duperie de la passion, lucidité intermittente d'un bon sens supérieur à toutes les ruses du cœur, vivacité et générosité de la jeunesse, voilà ce qui transparaît à travers le jeu de Mlle Annie Ducaux, de M. Maurice Donnaud qui restitue à Antiochus la complexité et la grandeur de son rôle, et même de M. Yonnel qui, pour des raisons indépendantes de son talent, ne pouvait pas être Titus.

Henri Gouhier.

DISQUES NOUVEAUX

L' « Anthologie sonore », sous la direction éclairée de son fondateur François Agostini, malgré les difficultés inhérentes aux circonstances actuelles (pénurie de matières premières, etc.), reprend ses publications de disques. On sait que cette collection constitue une véritable résurrection de textes musicaux oubliés ou mal connus, témoignages des splendeurs artistiques du passé. La pensée littéraire ou artistique est bien ce qui reste de plus beau, de plus profond, de permanent même des grandeurs de l'histoire. Les conquêtes révolues, les empires morts ne vivent en nous aujourd'hui que grâce à la pensée matérialisée qu'ils nous ont laissée; et petit à petit, grâce à des érudits, des chercheurs, tout cet héritage spirituel se découvre et provoque notre admiration. La nouvelle série de l' « Anthologie sonore », donc, s'ouvre par deux plaques magnifiques, d'une réussite de gravure incontestable et d'un très grand intérêt historique.

Tout d'abord, deux extraits d'un manuscrit du commencement du XV^e^ siècle, provenant du royaume franc de Chypre. L'illustre famille féodale des Lusignan, qui s'enorgueillissait de remonter tout bonnement à la fée Mélusine, fut plus heureuse que ses partenaires des Croisades (le royaume de Jérusalem fut absorbé en moins d'un siècle par le sultan Saladin) puisqu'elle régna sur l'île de Chypre jusqu'en 1426. La Cour française de Nicosie, capitale de l'île, dont la somptuosité est décrite avec enthousiasme par les voyageurs européens qui la visitèrent. (Le grand poète et musicien Guillaume de Marchant en rédigea même une chronique en vers.) Le manuscrit musical qui nous occupe aujourd'hui, échappé par miracle à la destruction et reposant aujourd'hui à la bibliothèque de Turin, comprend un ensemble de deux cents pièces parmi lesquelles l'éminent musicologue Guillaume de Van a choisi un *Gloria à quatre voix* et une *Ballade pour une voix et deux instruments.*

Au vocabulaire qui emploie la langue musicale française du temps, s'ajoute une indéfinissable langueur orientale, surtout dans la ballade, et une fois franchie la surprise inévitable provoquée par cette langue et cette conception sonores auxquelles nous ne sommes plus habitués, on est véritablement pris par le charme irrésistible qui se dégage de cette musique. Charme sensible et aussi grandeur véritable (écoutez les vocalises de l'*amen* qui termine ce *Gloria*, par exemple).

Archaïsmes mélodiques, contrepoints de lignes souples, très libres,

variés par ce procédé du « hoquet » qui fait alterner à chaque voix silences et dessins, forment un ensemble harmonique à la fois expressif et rude qui donne un plaisir rare. Et quelle atmosphère poétique prenante est provoquée par cette mélodie vocale à la modalité doucement imprécise, qu'enserrent délicatement une ligne instrumentale soutenue et le contrepoint rythmique onduleux et insinuant des notes détachées d'un luth ! Grâce à ce disque, voici vivant à nos oreilles un aspect inattendu et attachant de notre patrimoine musical.

L'autre disque est évidemment bien différent, puisqu'il s'agit d'un quatuor à cordes de Nicolas Dalayrac (1753-1809). Considéré d'habitude comme un musicien mineur qui a surtout illustré le genre de l'opéra-comique (soixante et un ouvrages dont *Nina*, *Maison à vendre*, *Renaud d'Ast*) et dont certaines romances connurent le grand succès : *Veillons au salut de l'empire*, ou *Quand le bien-aimé reviendra*, il est aussi l'auteur des premiers quatuors à cordes français. D'abord protégé par Marie-Antoinette, il se rallie aussitôt aux idées nouvelles de la Révolution et meurt comblé d'honneurs par Napoléon Ier.

Musicalement, il est bien le reflet de la sensibilité de son temps, d'une sentimentalité plus mièvre que forte peut-être, mais d'une grande fraîcheur d'inspiration qui ne laisse pas d'être influencée par Mozart. A défaut de profondeur, aisance et facilité, telles sont les qualités de cette musique. Le quatuor n° 5 qui fait l'objet du disque dont je veux parler est particulièrement réussi et agréable en ces deux mouvements : « allegro et menuet ». Peut-être aurais-je aimé pour le premier mouvement un tempo un peu moins rapide, plus tendre, mais ceci est un petit détail. L'exécution en est très au point et la gravure d'une belle clarté.

*
* *

Une publication qui ravira à la fois les discophiles et les amateurs de théâtre est, après ceux de *Pelléas* et du *Requiem* de Berlioz, l'enregistrement complet en quinze disques de *Samson et Dalila* par la firme Pathé-Marconi. Les actuels directeurs, MM. Magé et Boudhors, n'ont rien négligé pour faire de cet enregistrement une performance qui marque une étape dans le disque français : sonorité pleine, à la fois claire, transparente et empreinte de grandeur, équilibre des volumes, tout a été « soigné » dans les moindres détails, mais ce qui est le plus remarquable, c'est cette impression étonnante de « présence » que l'on éprouve à l'audition de ces disques (cf. le chœur du début, celui : *Voici le printemps*, l'air : *Printemps qui commence*, par exemple).

La musique de Saint-Saëns, malgré certaines pages qui ont incontestablement vieilli, garde en maints endroits un naturel d'inspiration et une sûreté de facture évidentes. Côté interprètes, il faut louer vivement l'orchestre et les chœurs de l'Opéra, MM. Cabanel, Cambon et Médus, sous la direction sensible et intelligente de Fourestier. Si l'on est obligé de faire de graves réserves sur la musicalité de Luccioni (Samson), par contre, Hélène Bouvier (Dalila) est à féliciter totalement : chaleur de la voix, sens du phrasé, de l'envol des courbes mélodiques, interprétation ardente et très naturelle. Hélène Bouvier est une interprète lyrique de grande classe.

Pour terminer, une autre nouvelle qui réjouira également ceux qui

aiment le disque est l'annonce du « Grand Prix du Disque » qui sera décerné dans très peu de temps.

ÉMILE DAMAIS.

La polyphonie à la Cour de Chypre (les paraphonistes de Saint-Jean-des-Matines. Mme Suter, MM. François et Mondain). Direction : Guillaume de Van, Anthologie sonore, 126.

Quatuor n° 5 de Dalayrac (quatuor Pascal). Anthologie sonore, 127.

Samson et Dalila (quinze disques). Pathé-Marconi.

TROIS FORMES DE REALISME AU CINEMA

Le Festival de Cannes a été l'occasion de découvrir un étonnant renouveau du cinéma italien. On sait qu'une ancienne tradition semblait le condamner à tomber sans cesse dans le déclamatoire ou dans le baroque. L'invraisemblable *Couronne de Fer* était le dernier exemple de ce style : avec sa mise en scène énorme et son gigantesque bric-à-brac, le film dépassait même le ridicule pour atteindre une sorte de poésie barbare. Tout à l'opposé, *Rome, ville ouverte* est une œuvre d'une vérité bouleversante, un film dont le dépouillement a une valeur de témoignage. Son réalisateur, Rossellini, redécouvre la puissance d'un cinéma débarrassé des exercices de savante technique et des facilités dangereuses qu'offre la richesse des studios. Réalisé avec de très pauvres moyens (Rossellini ne disposait même pas de matériel d'enregistrement sonore pour les extérieurs), *Rome, ville ouverte*, a été tourné, le plus souvent, dans des décors réels. La photographie a parfois le grisé des films d'actualité, mais elle en a la criante vérité. Il est curieux de constater la parenté de style entre des films comme *Espoir*, de Malraux, ou *La Bataille du Rail*, de Clément, et *Rome, ville ouverte*, comme si la conjonction d'une certaine pauvreté des moyens matériels et d'un grand sujet collectif sur la guerre ou l'occupation imposait aux réalisateurs un certain ton. Tous ces films ont la valeur de sortes de reportages reconstitués et s'apparentent au documentaire par la prédominance des extérieurs, l'importance des scènes de foule et l'effacement des acteurs principaux. Nous sommes aussi loin que possible de l'intrigue à trois personnages du drame bourgeois qui se passe nécessairement entre quatre murs et où l'action se joue en quelques conversations décisives propres à mettre en valeur le jeu des vedettes.

Ici l'intrigue a toute la banalité des histoires de Résistance, quand elles sont vraies : la fraternité d'un militant communiste poursuivi par les Allemands et d'un curé de paroisse populaire, la trahison d'une pauvre fille, girl dans un music-hall, l'arrestation d'un ouvrier, le désespoir de celle qu'il devait épouser le lendemain, la Gestapo à l'œuvre et l'exécution du curé. On s'aperçoit, en voyant ce film, que les prouesses techniques dans le cinéma actuel font trop souvent admirer l'auteur au détriment de l'œuvre et qu'au contraire un éclairage naturel, un décor réel, des acteurs qui s'effacent devant leur personnage servent les grands sujets en leur donnant un poids de vérité que diminuerait le moindre artifice.

Anna Magnani, qui tient le principal rôle féminin, a beaucoup contribué à ce résultat par la simplicité de son jeu. C'est peut-être la première fois que nous voyons au cinéma une femme enceinte ne pas avoir la démarche d'une jeune fille. Femme du peuple, Anna Magnani a les jeux de mains embarrassés et les subites flambées de passion et de noblesse qui conviennent à son personnage sans se croire obligée de rester sans cesse dans le ton « composition vulgaire » ou dans le ton « noble et passionné ».

*
* *

Est-ce une réaction identique contre Holywood ? Le caractère le plus frappant de *Brève rencontre*, le film anglais qui a obtenu à Cannes le prix de la critique internationale, est de révéler une actrice qui, elle aussi, n'a rien d'une vedette et qui joue au naturel. Célia Johnson n'est pas une femme du peuple, c'est une petite bourgeoise anglaise, et le film se déroule dans le cadre le plus neutre et le plus quotidien de la vie : une gare de ces régions industrielles anglaises qui ressemblent à d'immenses banlieues. L'intrigue est d'une extrême simplicité : Laura Jesson, mariée, mère de deux enfants, mène une vie heureuse et régulière. Chaque jeudi, elle passe la journée à la ville pour faire des courses, échanger un livre à la bibliothèque et aller au cinéma. Elle fait par hasard la connaissance d'un docteur, Alec Howard, qui mène une vie aussi régulière. Ils se rencontrent deux ou trois fois au cours de ces jeudis que Laura passe en ville et s'aperçoivent, un jour, avec une sorte de terreur, qu'ils s'aiment. Leur liaison va se nouer quand, aidée par une circonstance fortuite, Laura s'enfuit. Alec ne fera rien pour la retenir; il décide d'accepter un poste aux colonies. Renonçant à l'aventure sentimentale impossible, ils se quittent dans le décor, insupportable de banalité, du buffet de gare où ils s'étaient rencontrés.

On sent, dans ce film un refus du poncif de la passion insurmontable et sacrée, une volonté de présenter des personnages pris dans la foule, un sens du quotidien et une recherche de la vérité dans le moindre geste et le moindre mot, qui sont à l'opposé de la psychologie conventionnelle des héros de cinéma. Le réalisme, ici, est un réalisme psychologique. La banalité du cadre, les quais sombres de la gare, la grisaille du buffet ne sont pas accentués pour créer un effet désespérant, ne sont pas atténués par souci d'enjoliver, ils sont vus tels quels. Ce qui frappe le plus sans doute, c'est l'absence de thèse et de parti pris dans la création de l'atmosphère ou la peinture des caractères. Le film touche, parce que cette brève rencontre, tout le monde peut la faire, parce que les deux protagonistes sont les premiers étonnés de ce qui leur arrive et qu'on ne discerne en eux aucun bovarysme ou aucun romantisme.

*
* *

Les Portes de la Nuit, dernier film de Marcel Carné, est aussi l'histoire d'une brève rencontre : dans le quartier des boulevards extérieurs et du canal Saint-Martin, aux alentours de la station de métro Barbès. Au cours d'une seule nuit de la fin de l'hiver 1945, deux êtres qui ne se connaissent pas, deux errants sont conduits l'un vers l'autre par le Destin, que personnifie un clochard; à peine se sont-ils découverts que l'aventure prend fin, car la femme meurt avant le matin. Malgré la similitude apparente de sujet et de cadre, *Les Portes de la Nuit* se situe sur un plan extrêmement différent de celui de *Brève Rencontre*,

et c'est peut-être pour n'avoir pas saisi cette différence d'optique entre le film de Carné et un film réaliste, que certains se sont montrés déçus.

Ce qui semble avoir surtout nui au film, c'est la publicité considérable que l'on a faite autour de sa réalisation. Nul ne doit ignorer que Gabin et Marlène Diétrich, primitivement engagés, n'ont pas tourné le film à la suite de mille péripéties artistico-commerciales et ont été remplacés par Yves Montand et Nathalie Nattier. Nul n'ignore non plus que *les Portes de la Nuit* sont, en langage de producteur, une super-production qui a coûté au moins quatre fois plus de pellicule et quatre fois plus de millions qu'un film ordinaire. Nul n'ignore enfin (et c'est peut-être une maladresse de l'avoir crié sur les toits) que Carné, pour tourner deux ou trois scènes, a exigé que l'on reconstruisît entièrement en studio la station de métro aérien Barbès et que l'on creusât un coin de canal Saint-Martin, pour une autre scène qu'on aurait pensé plus simple de tourner en extérieur.

On s'est étonné en voyant le film que tant de moyens aient été mis à la disposition de Carné pour tourner un si maigre sujet. Mais il faut bien admettre que cette pauvreté est voulue. On a eu tort, je crois, de tenter de l'expliquer en disant que le film était tiré d'un ballet dont l'argument est nécessairement schématique. Prévert aurait fort bien pu construire avec cette histoire un drame ordinaire, et « faire du psychologique » en retenant l'intérêt par quelques bonnes ficelles dramatiques empruntées au meilleur théâtre. S'il n'en est pas ainsi, c'est que l'intention de Carné et Prévert était autre : l'important n'était pas pour eux l'anecdote, mais une certaine vision de Paris, des êtres et de l'amour, un certain climat poétique qui transfigure les hommes et les choses les plus banales. Ils réussissent quand ils parviennent à créer une sorte de surréalité pleine de signes, de symboles et de correspondance, en n'utilisant que la réalité la plus ordinaire.

Dans cette optique, on comprend la raison d'être de toutes les particularités du film de Carné, qui choqueraient si l'on voulait y voir une simple « tranche de vie ». Chaque technique a son rôle dans cette tentative de transmutation du réel : le dialogue de Prévert fait rendre un son étrange aux mots de tous les jours, la musique de Kosma transforme les thèmes populaires, l'éclairage d'Agastini fait servir le black-out d'un Paris de guerre à des effets saisissants de clair-obscur, et enfin les décors de Tranner n'apparaissent plus dans cette perspective comme de coûteuses fantaisies, mais comme une mise à l'unisson du cadre lui-même, qui ne peut être ni plus ni moins réel que les mots, les éclairages ou les personnages. La mise en scène de Carné est marquée du même parti pris et retrouve souvent les lenteurs voulues des *Visiteurs du soir*. Le rapprochement n'est pas fortuit, et l'on pourrait dire que *Les Portes de la Nuit* transpose un fait divers d'un quartier populaire dans le même univers poétique où *Les Visiteurs du soir* transposait un moyen-âge légendaire.

Qu'on ne s'y trompe pas : si *Les Portes de la Nuit* est un film poétique, c'est d'une poésie à la Prévert qu'il s'agit, d'une poésie faite de morceaux de la vie, d'actualité et de quotidien. Nous sommes en 1945, et le marché noir, le manque de charbon et les marchands à la sauvette font partie de son arsenal poétique. Le film aborde même l'actualité politique : on y rencontre un ouvrier communiste, un répugnant petit milicien et un profiteur vichyssois. Est-ce là

pourtant qu'il faut chercher la signification du film? Je ne le pense pas. Tous ces personnages sont les marionnettes du spectacle particulier de Prévert comme ceux du cortège ou du dîner de fête, et parmi eux ce Destin vêtu en clochard, avec son rictus fatal et son air de paria, est aussi réel et aussi peu réel que les autres.

Ce qui reste de ce film, c'est une certaine manière de regarder, une image de Paris, une image de l'amour, une image de la vie, sans espoir, sans dégoût, intéressante à regarder, belle parfois, mais sans clef pour la comprendre.

J.-P. CHARTIER.

A TRAVERS LES REVUES LITTERAIRES

Le titre de ces petits cahiers, qui constituent à des intervalles irréguliers *La revue doloriste*, n'est pas de nature à lui attirer un nombre considérable de lecteurs.

Ce n'est pas dire pour autant qu'elle soit dépourvue d'intérêt. Peut-être quelques-uns de ses collaborateurs abusent-ils des lieux communs sur la souffrance et se contentent-ils de menues variations, mais certaines études sont bien dignes de nos méditations. C'est ainsi que, dans le numéro 9, M. Auguste Lumière, de l'Institut, nous donne un terrible aperçu du martyrologe de la science :

Les victimes des conformistes sont innombrables; ces êtres néfastes ont non seulement repoussé invariablement tous les novateurs... mais ils ont encore persécuté et poursuivi de leur haine la plupart d'entre eux. Ceux de ces novateurs qui ont pu, de leur vivant, assister au triomphe de leurs découvertes, sont extrêmement rares; presque tous sont morts méconnus, dans la misère, et quelques-uns d'entre eux, désespérés, se sont suicidés...

Semmelweis découvre la pathogénie et le remède de la fièvre puerpérale; son chef, conformiste, le professeur Klin, farouchement jaloux, le chasse de la clinique, le persécute, et le génial inventeur succombe ignoré et dans le désespoir. L'opposition criminelle du Mandarin devient la cause de la mort, pendant vingt ans, de dizaines de milliers d'accouchées.

En s'opposant pendant plusieurs années à l'adoption, en chimie, de la théorie atomique de Laurent et Gerhardt, sans laquelle l'étude des composés organiques est illusoire, Berthelot a laissé prendre à l'industrie allemande une considérable avance que nous n'avons jamais rattrapée.

Jean Denis propose et réalise avec succès la transfusion du sang, en 1667; n'étant pas médecin, les maîtres de la Faculté de Paris l'accablent de sarcasmes et de calomnies, enterrant ainsi la précieuse technique de la transfusion pour plus de deux siècles.

Avec une remarquable patience et une rigoureuse méthode, Johan Mendel, en religion le moine Gregor, pratiquant pendant huit ans des cultures croisées, dans le jardin de son cloître, parvient à découvrir les lois de l'hybridation qui portent aujourd'hui son nom.

Ses recherches sont traitées d'irrationnelles par le conformiste Naegeli, et Mendel meurt méconnu et démoralisé. C'est seulement seize ans après sa mort que la haute valeur de son œuvre est reconnue.

Auenbruger imagine la précieuse méthode de diagnostic par la percussion et c'est trente-huit ans après son invention que l'on s'aperçoit de l'importance de cette technique. Son auteur avait succombé depuis longtemps.

William Harwey découvre la circulation du sang, et les autorités médicales de son époque repoussent sa thèse en la traitant d'absurde. Justice n'est rendue à Harwey qu'après sa mort.

L'animalité des coraux est démontrée par de Peyssonel, mais, à l'Académie des Sciences, Réaumur refuse d'en reconnaître l'exactitude et décourage le

novateur, qui s'expatrie, trouvant une situation à la Guadeloupe. On ne sait ce qu'il est devenu et son nom ne figure même pas dans les traités de zoologie, à propos de l'histoire des coraux.

L'Académie des Sciences repousse l'invention de la lampe à incandescence présentée par l'ingénieur Chanzy, sous prétexte que l'inventeur, ayant pris au préalable un brevet d'invention, voulait faire un objet de lucre de son dispositif. Et c'est Edison qui devient l'inventeur de cette lampe à incandescence dont le succès mondial fut extraordinaire.

La navigation à vapeur est bien l'un des plus mémorables événements de l'histoire de l'humanité, or, de Jouffroy d'Abbans, qui avait résolu le problème le premier, est mort aux Invalides, misérable et méconnu.

Salomon de Caus, qui construisit la première machine à vapeur, a été oublié.

Sauvage, l'inventeur de l'hélice, ne connut que la misère, l'hôpital et la prison pour dettes.

Beau de Rochas imagine le cycle à quatre temps, dans le dénuement le plus complet.

Bourseul invente le téléphone et il est blâmé par son administration.

Courtois découvre l'iode et disparaît pauvre et ignoré.

Horace Wells réalise l'anesthésie; il est dépouillé, oublié, misérable, et se suicide en s'ouvrant une veine dans son bain.

Cugnot qui construit la première voiture à vapeur, Thimonnier qui invente la machine à coudre, meurent dans la misère.

Tellier, le père du froid, succombe dans la pauvreté, ainsi que Gutenberg.

Après une telle énumération certainement incomplète, mais tristement édifiante et qui mérite réflexion, on ne peut pas ne pas se demander quels sont *aujourd'hui* les inventeurs authentiques et cependant désespérés. Les conditions ont-elles en effet tellement changé depuis? Les anciens conformismes ont disparu, mais de nouveaux conformismes les ont remplacés, fruits éternels de la routine et de la jalousie.

Cette revue est dirigée par Julien Teppe, qui en est aussi le fondateur et qui publia naguère *Apologie pour l'anormal ou Manifeste du dolorisme*. On pourrait croire d'abord à un abus de langage; pourquoi un manifeste sur un tel sujet? Ce n'est pas d'ajourd'hui que les hommes connaissent la douleur! Bien sûr, mais ce qui est neuf, c'est l'optique de l'auteur. Il oppose comme constituant deux mondes distincts : l'homme normal qui ne connaît la douleur que par intermittence et l'homme « anormal », le perpétuel malade; et parlant de l'ensemble de ces derniers il s'écrie :

- La voilà bien, la véritable Internationale, celle des vrais damnés de la terre!

Et Julien Teppe décrit avec une force terrible, hélas! puisée dans sa propre expérience, la vie de ces hommes qui habitent de l'autre côté de ce mur d'airain qui les sépare de la santé. Sans cesse ils espèrent en sortir; dès le moindre répit, ils guettent ce qui va se passer : ont-ils franchi cette invisible muraille? Vont-ils enfin se promener *librement?* Mais non, une brusque tension de la chaîne qui les rive leur fait sentir qu'ils sont toujours captifs. Ne connaissons-nous pas tous de ces êtres qui passent sans cesse leur vie allongés par le mal?

Fallait-il donc y insister? Julien Teppe se moque, et il a raison, de cette multitude de romans, d'œuvres littéraires de toutes sortes où l'on ne sait évoquer que les drames de l'amour. Il est aussi d'autres drames, et celui des maladies en est bien un immense, le seul peut-être qui ne pâlisse pas devant celui des guerres et des révolutions. Mais parmi les refoulements dédaignés par Freud, celui de la dou-

leur mériterait une place de choix. Nous nous hâtons volontairement de réprimer et involontairement de refouler les images de la douleur d'autrui; sans cela comment les hommes riches pourraient-ils passer avec calme devant les misérables? Comment les hommes bien portants pourraient-ils négliger de secourir les malades? Comment les pharisiens oseraient-ils vitupérer contre les désespérés, contre tous ceux qui souffrent d'une maladie de l'âme?

Il y aurait aussi toute une révision de l'histoire de la littérature a entreprendre à partir de l'état sanitaire des écrivains, ce qui écarterait d'autant les nuages de la rhétorique et nous ferait descendre dans les souterrains de la douleur qui furent le creuset de tant d'œuvres.

Voici, écrit-il, les épileptiques : Pétrarque, Flaubert, Dostoïevski; les tuberculeux, à la liste interminable, mais avec Molière en tête; ceux qu'on appellera les déments : Le Tasse, Auguste Comte, Swift, Poe; ceux qui eurent à souffrir des atteintes de l'insidieux tréponème pâle appelé pallidus : Mathurin Régnier, Chamfort, Jules de Goncourt, Maupassant, Baudelaire, Nietzsche.

Et même en politique n'est-il pas suggestif de songer aux maladies qui furent celles de Cromwell, de Louis XI, de Napoléon III, de Guillaume II ?...

Plus loin, bien d'autres noms de toute la littérature sont cités et apportent de nouvelles preuves à l'appui de cette thèse. Nul doute en effet qu'une étude méthodique de la littérature et de toute l'activité humaine selon l'orientation indiquée par les jalons plantés par Julien Teppe serait extrêmement précieuse.

Il est un autre aspect de la pensée de l'auteur. Pour lui en effet la maladie a son côté positif qui est d'arracher l'homme à toutes ses illusions « sentimentalo-sensuelles » et de lui enseigner

tout ce qui constitue la dignité humaine : contemplation, méditation, intelligence, humilité, indépendance, sympathie universelle...

Et il conclut hardiment :

Le remède est dans la maladie. Le salut est dans l'anormal.

Il est plus difficile de suivre l'auteur dans cette voie. Trop souvent la maladie n'améliore pas l'homme et, si triste à dire que ce soit, elle peut aussi bien, selon les cas, l'abrutir ou l'aigrir, que l'affiner intellectuellement et moralement. Il est vrai que l'épreuve puisse élever l'âme, mais ce n'est pas toujours exact. Le progrès spirituel n'est jamais le fruit d'une opération magique, pas même de celle de la souffrance. Autre chose entre en jeu.

Dans *L'Arche*, d'octobre, des poèmes de Pierre-Jean Jouve et des pages de Journal de Gide, des notes de Jules Monnerot, de belles impressions sur la nature, par J. de Ricaumont : « Pastorales ».

Dans *La Nef* d'octobre, d'autres poèmes de Jouve, un conte de Kafka, « Le Verdict », et une très intéressante étude d'Armand Hoog sur Emily Bronte. Pourquoi, dit-il, s'étonner de ces grands pouvoirs de voyance accordés à cette vierge-poète? Elle ne fait que prendre la suite de toutes les vierges prophétesses d'autrefois : la sibylle de Cumes et, dans une espèce bien différente, Catherine Emmerich. Il analyse ensuite avec beaucoup de pénétration la cosmogonie spirituelle de Wuthering Heights en étudiant les jeux de

l'enfance des Bronte et certains traits essentiels du roman d'Émily.

Le n° 4 (octobre-novembre) de *L'Age d'Or* apporte quelques lettres de Léon Bloy à Henri de Groux, une intéressante étude de G. Bataille sur le maléfice et une très curieuse esquisse de Raphaël Kherumian sur « Le concept de réalité et les destinées de l'art ». Cet article insiste avec raison sur le fait que la peinture moderne cherche au fond en grande partie à retrouver ce sens d'une peinture totale qui fut celle des peintres antiques et moyenâgeux, c'est-à-dire d'une peinture qui soit beaucoup plus qu'une copie de la réalité apparente (comme les pommes et les couchers de soleil des « Salons de peinture ») et qui fasse ressortir au travers même de la réalité le sens des mystères qu'elle signifie. Il déclare aussi d'ailleurs que la peinture moderne a échoué au moins jusqu'ici dans cette tentative, ce qui n'est tout de même vrai qu'en partie. Par contre l'originalité saisissante de son article est de vouloir situer cet état de la peinture par rapport aux recherches télépsychiques actuelles. Il rappelle en effet les travaux de Warcollier et signale ceux tout récents de Upton Sinclair en cette matière. Il s'agit là d'une exploration des possibilités de communications télépsychiques volontaires et méthodiquement expérimentées. Ces tentatives ont été couronnées de succès, ce qui est incontestable. Mais la vraie difficulté en ce domaine n'est pas d'obtenir de tels phénomènes, elle est de les perfectionner, et R. Kherumian n'indique pas comment on y arrivera. D'autre part il se borne ensuite à affirmer cependant que c'est de ce côté que la peinture trouvera le salut, mais il ne donne guère d'explications. Malgré cette réserve, qui peut être levée par des études ultérieures, il était fort intéressant de soulever ce problème car il ouvre des horizons tout nouveaux sur l'interdépendance qui peut exister entre l'activité du peintre devant son tableau et les courants d'images qui circulent directement entre les esprits humains sans qu'ils aient l'intuition de cette extériorité des sources de leurs pensées. Peut-être un jour en découlera-t-il clairement que notre responsabilité est infiniment plus lourde que nous ne pensons, même pour nos pensées secrètes.

Un magnifique numéro double de *Labyrinthe* (n° 22 et 23) donne des pages de Malraux sur « la psychologie de l'art et de Claudel sur la Chine », un curieux rêve d'Alberto Giacometti, et quantité d'admirables reproductions de Braque, Matisse, Miro, Goya, Seurat, Benozzo Gozzoli et aussi d'un portrait exquis de Pouchkine dans sa jeunesse...

Il faut signaler aussi la reprise de la *Revue du Cinéma*, dont le premier numéro donne de passionnantes études de Jean-Georges Auriol et de Piero Bargellini analysant parallèlement les modes d'expression du cinéma et ceux de Giotto et Breughel, notamment.

Dans *Témoignage X*, consacré à « Figures d'aujourd'hui », une étude de Dom Claude-Jean Nesmy assez éclairante sur Picasso : elle paraît bien situer le problème; et d'excellentes analyses sur Lanza del Vasto par Louis Parias et Dom Irénée Gros : tout compte fait, il paraît assez clair que les œuvres du type Lanza del Vasto sont bénéfiques dans la mesure où elles peuvent arracher un homme à un matérialisme tranquille et sûr de soi, mais quant à être de vraies guides de spiritualité, c'est une autre affaire : le mal de la bourgeoisie fut un faux moralisme, mais le mal actuel tend de plus en plus à résider dans l'abus de la mystique.

MICHEL CARROUGES.

LIVRES

P.-H. Simon : *L'Affût*. Éd. du Seuil.

C'est une œuvre de premier ordre que P.-H. Simon vient de nous donner avec son roman *L'Affût*. Pas « à la mode », j'en tombe d'accord; et ce quelqu'un qui a prononcé, un peu vite, un peu dédaigneusement : « C'est bien fait, mais c'est déjà fait », oublie que cette remarque, qui voudrait être une pointe, elle aussi a déjà servi, et en des occasions assez fameuses : à propos d'*Adolphe*, par exemple, et de *Dominique*.

Je veux bien qu'on puisse penser, pour une certaine part, la plus extérieure de l'affabulation, à du Maupassant; mais il me semble, en toute bonne foi, qu'avouer d'une œuvre d'aujourd'hui qu'elle fait songer à la *Princesse de Clèves*, c'est une façon de dénigrer qui pourrait bien être le plus saisissant des éloges.

Le défaut de ce roman, sans doute, au jugement de quelques amateurs, c'est qu'il révèle une vue du monde où l'honneur a encore sa place, la droiture son importance, la pureté du cœur son prix; un livre où des choses très communément tenues pour puériles et dérisoires, et pour ainsi dire dépassées, ne faisant même plus question, sont au contraire l'essentiel.

Il faut en prendre son parti. P.-H. Simon est quelqu'un qui croit que l'amour ne se limite pas à des incidents physiologiques et qu'il relève, en l'être humain, d'autre chose encore que de ses muqueuses. Je n'ai pas trouvé de naïveté dans cette brève histoire. Les créatures y sont bien de chair et de sang; la plaisanterie du « platonisme » entre l'homme et la femme qui s'aiment n'a pas accès dans cet écrit de vérité. Simplement ceci : que si la chair, désire, et parfois, et souvent, et le plus souvent peut-être, *contre* l'âme, l'âme aussi désire, et avec une violence non moins grande, *contre* la chair. Encore une idée, observera-t-on, qui n'est pas nouvelle; déjà dit, déjà vu; un nommé saint Paul en a parlé, je crois. Mais le malheur de tant de livres, dont le talent n'est pas absent, c'est précisément d'ignorer cette revendication capitale, et de tout réduire, dans notre drame, aux fureurs de la convoitise. Elle existe pourtant, cette réclamation; il vit, ce feu, en nous, de l'« autre désir »; et ce n'est même à rien qui ne soit cette ardeur confuse qu'un amour emprunte, je ne dis pas seulement sa grandeur, mais tout ce qu'il a de réalité.

Il faudrait également noter dans *L'Affut* la sobriété d'un style ennemi de l'emphase comme de la gentillesse, et ce goût d'une prose non pas sèche mais comme délibérément linéaire, et je ne sais quel retrait qui laisse à dessein une distance entre le texte et nous, — l'écart, la place sonore où s'inscrivent nos propres pensées.

P.-H. Simon est un romancier. Qu'il le sache. Je ne suis pas sûr qu'il attache lui-même à cette œuvre-ci l'intérêt qu'elle a cependant. Un romancier qui ne doit rien, c'est étrange, à l'ambiance, et dont la patrie semble inactuelle. Peut-être parce qu'elle se situe dans un monde dont le monde présent s'est exclu, dont il meurt de s'être exclu.

Henri Guillemin

Jean-Jacques Bernard : (théâtre) *Louise de La Vallière; Le jardinier d'Ispahan*. Paris, Albin Michel, éd.

Nul n'exprime mieux que M. Jean-Jacques Bernard le pathétique discret des amours sans écho et cœurs résignés. Dans *Louise de La Vallière* s'ajoute un peu de ce qui est profondément dramatique dans la conquête religieuse de la paix, dans le silence héroïque de la conversion. On sera frappé par le contraste entre cette lente histoire d'une liberté qui se donne et la fatalité qui semble conduire de crise en crise l'héroïne de la seconde pièce (cf. *La Vie Intellectuelle*, 10 mai 1939 et mai 1945).

H. G.

Imprimerie Aubin. — Ligugé (Vienne). — 1-47.
D. L., 1er trimestre 1947. — Imprimeur, n° 166.